OLZ

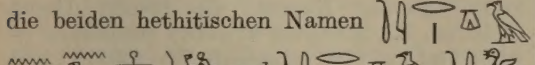
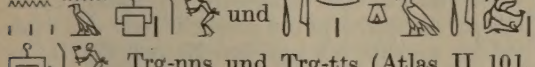
XXXIV / 12 DEZEMBER 1931

Ein neuer Hyksoskönig.

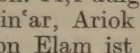
Von Walter Wreszinski.

Hinter den Gen. 14,1 aufgeführten Königen Amraphel von Sin'ar, Ariok von Ellasar und Keder-la'omer von Elam ist als vierter תדעל מלך גוים genannt. Mit ihm hat sich die Forschung schon des öfteren beschäftigt. Die letzte ausführliche Behandlung der mit ihm zusammenhängenden Fragen stammt von Böhl (ZATW 36,65, dort auch die ältere Literatur), der seine damals begründete Ansicht in seiner vor kurzem erschienenen Skizze „Das Zeitalter Abrahams" (AO 29,1 S. 12) wiederholt. Er identifiziert Tid'al mit Tut(d)hḫalia von Chatti, wie es schon H. Winckler getan hatte, und er übernimmt auch die Sayceschen Gleichungen (OLZ 13,489) mit den ägyptischen Schreibungen *Tˁdal* und *Tadal*, obschon sie kein ע enthalten (vgl. m. Atlas II 101 Nr. 8 und 9).

Diese Gleichsetzung ist nie unwidersprochen geblieben (vgl. Flashar in ZATW 28,218), die hethitische Sprachforschung unserer Tage lehnt sie ab. Auch sachlich läßt sich etwas gegen diese Gleichsetzung einwenden: wäre Tid'al wirklich mit einem der bekannten Könige Tut(d)hḫalija identisch, so würde die Bibel ihn wohl einfach als *melek ha-ḫittîm* bezeichnet und ihm nicht den fremden Titel melek gojîm beigelegt haben.

Der Name תדעל wird in der LXX mit ΘΑΡΓΑΛ, ΘΑΛΓΑΛ, ΘΑΛΓΑ wiedergegeben, das ד also für eine Verschreibung für ר oder ל angesehen. Es liegt kein Grund vor, dieser Emendierung zu mißtrauen. Ob man diesen Namen in ΘΑΡΓ-ΑΓ teilen, d. h. als einen aus einem Gottesnamen und אל zusammengesetzten Namen ansehen darf, bleibt zweifelhaft, doch erhält die Auffassung des ersten Bestandteils als Gottesname eine Stütze durch die beiden hethitischen Namen  und  Trg-nns und Trg-tṭs (Atlas II 101, Nr. 3, 14), die *Trg* als ersten Bestandteil und wohl das auslautende š zeigen.

ΘΑΡΓΑΛ heißt מלך גוים. Wie in den drei vorangegangenen Titeln scheint von *melek* ein Ländername abzuhängen. Aber die LXX gibt *gojim* nicht als Eigennamen wieder, sondern übersetzt es mit ἐθνῶν, faßt es also als Plural von גוי. Sie hält sich so eng an die Vorlage, daß sie den dort fehlenden Artikel ebenfalls fortläßt, aber sie läßt sich andererseits durch diese sprachliche Anomalie nicht davon abbringen, in *gojim* ein nomen und keinen Namen zu sehen, dem nur ein unverständiger Abschreiber um der Übereinstimmung mit den vorangegangenen Titeln halber den Artikel gestrichen hat. Die LXX versteht den Text also als ΘΑΡΓΑΛ, *König der Fremden*.

Das Epitheton ist die genaue Übersetzung des äg.  . Daß in dem ägyptischen Titel kein Artikel steht, entspricht nicht nur der äg. Schriftsprache jener Zeit, es kann auch der Fassung des Titels in der Landessprache des ΘΑΡΓΑΛ entsprochen haben[1]; vielleicht ist diese auch auf die biblische Fassung von Einfluß gewesen, das wäre für die Beurteilung des Alters der Erzählung von Wichtigkeit.

Wir hätten somit in תדעל מלך גוים = ΘΑΡΓΑΛ βασιλευς εθνων einen *Tharg-êl, Herrscher der Fremdländer*, der sich nach der Bildung seines Namens und nach seiner Titulatur der Gruppe der älteren Hyksoskönige und zugesellen und dem amoritischen und dem kanaanitischen Gottesnamen einen kleinasiatischen hinzufügen würde, bezeichnend für das Völkergemisch, das sich unter dem Namen Hyksos verbirgt.

Vorausgesetzt, daß die vorstehenden Erwägungen das richtige treffen, würde der neue Name beweisen, daß man sich den Ursprung eines Teils der Hyksos im hethitischen Kulturbereich zu denken hat, und daß es unmöglich ist, beide Völker grundsätzlich auseinanderzuhalten. Es waren doch wohl parallele Bewegungen von der gleichen kleinasiatischen Basis aus, die im Osten das Babylon Hammurabbis zum Erliegen brachten, wenn auch ohne dauernde Vorteile für die Hethiter, und die im Westen Syrien und Palästina mit einer hethitischen Oberschicht überdeckten, deren Spuren uns vielerorts entgegentreten und deren süd-

1) Die Titulatur der Großkönige von Chatti kennt den Titel nicht; man denkt natürlich unwillkürlich an šarru matātē als Vorbild.

lichster Ausläufer das Reich von Auaris gewesen ist. Unter den Hyksos, die in Ägypten einfielen, haben sich so viele Semiten befunden, daß die Könige, wie die Namen zeigen, zum Teil aus ihrer Mitte hervorgegangen sind; das erklärt sich aus der Weise, in der solche Völkerverschiebungen vor sich gehen: es hat sich dabei wohl um Stämme gehandelt, die durch die Chatti ihr Land großenteils verloren und sich deshalb notgedrungen der Heerfahrt angeschlossen hatten. Da der chattische Kern infolge der Abgabe von Garnisonen und Siedlern an die neugewonnenen Gebiete immer mehr zusammenschmolz, gewannen die Mitzügler schließlich die Oberhand; das ist für die Beurteilung der Exodus-Tradition wichtig.

Bei der Beantwortung der Frage, wie der Erzähler dazugekommen sei, gerade die vier genannten Reiche und ihre Herrscher als Verbündete zusammenstellen, über die Abraham siegte, muß man historische Erinnerung und Tendenz miteinander zu verbinden trachten. Offenbar sollte Abraham als ein Held dargestellt werden, dem die Mächtigsten vereint nicht gewachsen waren, und als die Mächtigsten erschienen dem Erzähler die Könige, von deren Kriegen die Welt noch sprach, als sie schon längst vorüber waren. Die Eroberung Sumers durch den großen Kudur-mabuk von Elam, die Begründung der Dynastie von Larsa, ihr Sturz durch Hammurabbi und die Zertrümmerung von dessen Königtum durch die Hethiter, diese gewaltigen Umwälzungen, die sich im Verlauf von wenigen Generationen vollzogen hatten und deren Folgen durch ganz Vorderasien nachzitterten, sind in der kleinen Münze der Legende und Anekdote gewiß weit umgegangen, und Gen. 14 stellt eine tendenziös zurechtgemachte Geschichte aus diesem Kreise dar. Sie ist von den Tatsachen schon soweit entfernt, daß sie sie völlig vernachlässigt, sie weiß nicht einmal mehr alle Namen richtig zu nennen, der Herrscher von Larsa ist ebenso verschollen wie die Stadt selbst, aber Hammurabbi und Babylon leben noch, und der Elamiterkönig, freilich nicht jener Eroberer von Sumer, sondern ein ähnlich heißender, und endlich ein Hyksoskönig, hinter dem sich vielleicht der Eroberer Syriens und Palästinas verbirgt.

Aus diesen Gegebenheiten möchte man die Entstehung der Geschichte nicht allzuweit von den zugrundeliegenden Ereignissen, aber doch in die zur Legendenbildung notwendige Distanz setzen, also vielleicht in die Mitte des 2. Jahrtausends. Eine so frühe Legendenbildung um den Namen Abraham wäre für die Beurteilung dieser Figur recht bedeutsam.

Ägäisches.

Von Ernst Grumach.

1. Nochmals Πειρίθοος.

Die interessanten Ausführungen von A. v. Blumenthal J. F. 48, 50 über vorgriechisch -ινθ(ος) als „Zugehörigkeitssuffix" hatten auch mich auf die Verbindung πείρινθος-Πειρίθοος aufmerksam gemacht, die v. Blumenthal jetzt selber OLZ 1931, 9/10, Sp. 786ff. behandelt hat. Nur war ich zu einer etwas anderen Deutung gekommen. Ich gebe zu, daß „Wagen" die nächstliegende Bedeutung ist, die man in dem Radical πειρ(ι)- sucht, aber auch „Gespann, Rosse" oder dgl. kommen in Frage. Für diese letzte Bedeutung sprechen nun einmal die v. Blumenthal selber angezogenen Namen, denn der Name Πειρίθοος stellt sich so noch näher zu dem seiner Gattin Ἱπποδάμεια und findet seine genaue Parallele an Ἱππόθοος (Ω 251), der auch Schol. Pind. O. 1, 127 als Freier der Hippodameia genannt wird. Eine Erinnerung an diese ursprüngliche Bedeutung des Namens hat sich neben der unbrauchbaren antiken Erklärung anscheinend auch im Schol. Il. A 263 erhalten: Π., ὃς ὠνομάσθη ἀπὸ τοῦ περιθεῖν ἵππῳ ὁμοιωθέντα τὸν Δία ἐν τῷ μίγνυσθαι τῇ μητρὶ αὐτοῦ.

Dazu tritt nun noch eine Reihe weiterer Belege: Πείραια-Πήρεια heißt B 766 der Ort, an dem Apollon die vogelschnellen Stuten des Eumelos aufzieht. Der Name würde also soviel wie „Pferdeland" bedeuten, Eustath. Il. 341,42: Πήρεια χωρίον Θετταλικόν, ὅ περ τυχὸν ἐλῶδες ἦν καὶ ἀγαθὸν τρέφειν ἵππους. — Πειρήνη hieß ferner der berühmte Burgquell von Korinth, der angeblich durch den Hufschlag des Pegasos entstanden war, an dem das Sonnenroß trank und schließlich durch Bellerophon gefangen wurde. Die Πειρήνη wäre demnach einfach eine zweite Ἱπποκρήνη. — Πείρην heißt schließlich auch ein Bruder des Bellerophon selber (Apollod. 2, 3, 1). Ich nehme daher an, daß die Wz. πειρ- doch eher die Bedeutung „Pferd" als „Wagen" gehabt hat.

Damit erschließt sich ein großer Kreis mythologischer Namen, die bereits Usener (Kallone, Kl. Schriften 4, 46ff.) zusammen gestellt und auf eine imaginäre Wz. **perǰ* „Licht, Glanz" zurückzuführen versucht hat. Als wichtigsten möchte ich nur den Namen der Περσεφόνη-Περσεφόνεια herausgreifen, freilich mit Vorbehalt, aber es brauchte uns nicht zu wundern, wenn auch der Name der Unterweltsgöttin mit dem Pferde zu tun hätte, das eine so wichtige Rolle als Seelen- und Totentier gespielt hat (vgl. L. Malten, Das Pferd im Totenglauben, JbI 29, 1914, 179ff.). Auch auf die Hadesfahrt

des Peirithoos zum Raub der Persephone fiele damit ein neues Licht.

2. Κροκόδιλος.

Κροκόδιλος hat schon J. Huber (De lingua antiquissimorum Graeciae incolarum 11) auf eine Form *κροκο-δριλος zurückgeführt, deren einzelne Elemente uns bekannt sind. Denn κρόκος ist der Name des Safrans bzw. der aus ihm gewonnenen Farbe, und der Stamm δριλ- muß, wenn δρῖλος der Regenwurm ist und δρίλακες· βδέλλαι (Hesych), etwa soviel wie „Wurm, Reptil, Echse" bedeutet haben. κροκόδριλος bedeutet demnach einfach die „gelbe Eidechse". Daß diese Bedeutung noch in verhältnismäßig später Zeit verstanden wurde, zeigt Herod. 2, 69: καλέονται δέ οὐ κροκόδειλοι ἀλλὰ χάμψαι· κροκοδείλους δὲ Ἴωνες ὠνόμασαν, εἰκάζοντες αὐτῶν τὰ εἴδεα τοῖσι παρὰ σφίσι γινομένοισι κροκοδείλοισι τοῖσι ἐν τῇσι αἰμασιῇσι. Herodot braucht also offenbar κροκόδειλος selbst noch im Sinne von „Eidechse". Befremden könnte nur, daß er den Ausdruck als jonisch bezeichnet. Aber Herodot meint auch sonst öfter, wenn er vom Jonischen spricht, wie z. B. 1, 142, wo er die Dialekte der kleinasiatischen Städte in 4 Gruppen teilt, nicht die jonische Hochsprache, sondern die vorgriechischen Idiome der jonischen Küste, bzw. den Mischdialekt, der damals auf den Straßen und Plätzen von Halikarnass gesprochen wurde und den er zweifelsohne noch selber verstand. Hat er doch einzelne Ausdrücke aus ihm selber noch verwendet, wie z. B. ἴδη für „Wald, Holz" 1, 109. 110; 5, 23 (vgl. A. Fick, Hattiden u. Danubier 11f.)[1].

3. Καλυδίλα.

A. Fick hat (Vorgriech. Ortsnamen 53) eine Reihe von Namen zusammengestellt, welche mit der Wz. καλυ- gebildet sind, und zu ihrer Deutung (Hattiden u. Danubier 14) auf die Hesychglosse καλυδίλα· γέφυρα verwiesen. Der Ausdruck ist dementsprechend καλυ-δίλα zu trennen und muß zusammengesetzt sein, da -διλα als vorgriechisches Suffix nicht bekannt ist. Ist aber der Ausdruck für „Brücke" ein zusammengesetztes Wort, so ist es wahrscheinlich, daß er eine Bezeichnung für „Wasser" enthält, denn wie will man den Begriff „Brücke" anders umschreiben als „Wassersteg" oder „Wasserweg" oder dgl. Tatsächlich scheint diese Bedeutung an dem Radikal κάλυ- zu hängen, da alle mit ihm gebildeten Namen in dieselbe Sphäre weisen. Ich nenne an Flüssen den kilikischen Kalykadnos (Strab. 13, 627; 14, 670), auch Kalydnos genannt (Steph. B. s. Ὑρία) mit dem Vorgebirge Kalykadnon (Polyb. 22, 23, 14), bzw. auch den wasserreichen Kalbis in Karien (Strab. 14, 651 βαθύς, ἔχων εἰσαγωγήν) und den Kalpas in Bithynien (Strab. 12, 543). An Städten: die lykisch-karische Grenzstadt (Herod. 1, 172) Kalynda am Meer (Ptolem. 5, 3, 2; Plin. 5, 103) und Kalydon am Euenos; bei der Stadt lag ein See (Strab. 4, 60 λίμνη μεγάλη καὶ εὔοψος). Ferner Kalyba oder Kalyma als Wohnsitz der Ichthyophagen (Arr. Ind. 26, 6 κώμη πρὸς τῷ αἰγιαλῷ). Das feste Kastell Kallydion in Phrygien (oder Mysien? Strab. 12, 574, bei Eustath. Il. 319, 6 Kalydnion) und ein zweites karisches Kalynda (60 Stadien vom Meer entfernt, Strab. 14, 651, in der Nähe des Kalbis? oder am Indus?) liegen zwar im Binnenland, können aber nach einem anderen Wasservorkommnis benannt sein, wie es ja für ein Kastell, in dem sich der Räuberfürst Kleon lange behaupten konnte, nur wahrscheinlich ist. An Inseln wären zu nennen: Kalymna oder Kalydne; Kalynda, Kalydna, bzw. αἱ Καλύδναι ferner als Name verschiedener Inseln im Ägäischen Meer und Nebenname von Tenedos (Strab. 13, 604). Kalyndos scheint einfach ein vorgriechischer Name für „Insel" gewesen zu sein: καλυ- mit -νθος-Suffix „zum Wasser gehörend, im Wasser befindlich". Damit fänden auch die alten Schwierigkeiten, die Inseln zu identifizieren, eine plausible Erklärung.

Wie weit κάλιθος· οἶνος Hesych und κάλπις „Krug, Urne" mit dem Ausdruck zusammenhängen, wage ich nicht zu entscheiden. Sicher aber gehört hierher die „Wasserhütte" καλύβη, bei Herod. 5, 16 Hütte der Pfahlbauer auf dem Prasiassee, in der Anth. Pal. eine Fischerhütte aus Binsen, und der Name mehrerer Nymphen und Nereiden, wie Kalyke als Name einer Nereide auf einer rf. Schale aus Vulci (wenn nicht von κάλυξ-καλύπτω wie καλυκ-ῶπις als Beiname der Nereide Ὠκυρόη im h. Cer. 420; vgl. Steph. B. s. Ἑρμιών; Kretschmer, Griech. Vaseninschr. 202), die auch als Gattin des „Schwans" Kyknos erscheint (Schol. Il. Town. 1, 38), bzw. als seine Mutter (Hyg. f. 157; Schol. Pind. O. 2, 147, wo sie auch Kalykia heißt).

Auch Kalypso scheint in diesen Zusammenhang zu gehören, denn so durchsichtig der Name scheinbar ist (lautlich ist übrigens auch das ψ anstößig, was die Alten bewog, K. vom Futurum abzuleiten, Etym. M. 141, 17; vgl. Lamer PW s. v.), so ist doch sachlich mit der

1) Herrn Prof. Maas verdanke ich noch den Hinweis auf folgende Stelle in Wilamowitz, Erinnerungen 268: „Es gibt auf der Insel (Delos) eine Art Eidechsen, die über einen Fuß lang werden und Krokodile heißen ... Der Name Krokodil ist also griechisch oder vielmehr von den Griechen aus einer älteren Sprache übernommen und auf das ägyptische Tier übertragen."

Ableitung von καλύπτω nichts anzufangen. Denn was „verhüllt" oder „verschleiert" Kalypso? Die antike Erklärung: ἡ μὲν ἁπλῆ, καλύπτουσα τὸ διανοούμενον auf Grund von η 245 δολόεσσα K. ist doch nur als Verlegenheitsantwort zu bewerten. All das will zum Wesen der Nymphe nicht passen, auch wenn man die „verschleierte" Siduri-Sabitu aus dem Gilgameschepos zu Hilfe holt (Schrader, Keilinschr. u. A. T.[3] 574f.). Kalypso ist vielmehr die große „Wassergöttin" (νύμφη θεά), die auf dem Nabel des Meeres thront (ὀμφαλὸς θαλάσσης α 50) und von dort günstigen Fahrwind senden kann (ε 167. 268), und ihre nächste Verwandte ist Kalybe, die Nymphe, welche dem Laomedon den Bukolion gebiert (Apollod. 3, 12, 3).

Zur Dienstantichrese des Perg. Dura 10.

Von M. San Nicolò.

Unter den Funden der Yale Expedition in Dura-Europos nimmt rechtsgeschichtlich eine Darlehensurkunde auf Pergament aus dem Jahre 121 n. Chr., die Rostovtzeff und C. B. Welles in den Yale Classical Studies II (1930) veröffentlicht haben, den ersten Platz ein. Der Text bietet in seinem Aufbau und in den einzelnen Vertragsbestimmungen eine Reihe von außerordentlich interessanten Zügen, welche sowohl an sich als auch für die wichtige Frage des Eindringens griechischer Rechtsgedanken nach dem Osten bzw. für das Problem des Fortlebens und der griechischen Verarbeitung bodenständiger orientalischer Institutionen in den hellenisierten Gebieten Vorderasiens von großer Bedeutung sein dürften[1].

Um der in Bälde zu erwartenden umfassenden Bearbeitung dieser Urkunde durch Koschaker nicht vorzugreifen, möchte ich nur zu einem einzigen Punkt einige Bemerkungen machen. Es ist das die Bestimmung der Z. 7f. welche die antichretische Selbstverpfändung des Schuldners für die Zinsen des Darlehenskapitals enthält: ἀντὶ δὲ τῶν τόκων τοῦ αὐτοῦ ἀργυρίου συνπαρ[αμένων] ὁ Βαρλάας (d. h. der Schuldner) τῶ[ι Φραάτει (d. h. dem Gläubiger) μέχρι τοῦ τῆς ἀποδόσεως] χρόνου παρέξεται αὐτῶι δουλικὰς χρείας κτλ.[2]. Die pauschalierte Zinsantichrese ist sowohl in Babylonien als auch in Ägypten ein weit verbreitetes Institut gewesen, welches je nach dem Pfandgegenstand die verschiedene Gestaltung einer Wohn-, Pacht- oder Dienstantichrese annehmen konnte[1]. Selten erscheint hier wie dort, wenigstens nach dem derzeitigen Quellenstand, nur die Dienstantichrese des Schuldners selbst[2]; denn meistens sind es Sklaven oder Familienangehörige des Schuldners, die mit der Vereinbarung, daß ihre Arbeit zur pauschalmäßigen Tilgung der laufenden Zinsen dienen soll, verpfändet werden. Auch unter dem von den Herausgebern in ihrem ausgezeichneten Kommentar herangezogenen keilschriftlichen Material für die Dienstantichrese (S. 62ff.) befindet sich kein Beleg einer antichretischen Selbstverpfändung, welcher als einwandfreie Parallele der griechisch-hellenistischen παραμονή zur Seite gestellt werden könnte. Daran ist allerdings nur die noch herrschende Unübersichtlichkeit unserer Rechtsquellen, namentlich aus der neubabylonischen Periode, schuld, und ich bezweifle nicht, daß eine systematische Untersuchung der Tontafeln der chaldäischen und persischen Zeit auch in diesem Punkte zu positiven Ergebnissen führen wird.

Um aber zu verhüten, daß aus diesem argumentum e silentio voreilige Folgerungen gezogen werden könnten, als ob den Rechtskreisen des Zweistromlandes eine auf die Person des Schuldners selbst sich beziehende Dienstantichrese unbekannt geblieben wäre, will ich es nicht versäumen darauf aufmerksam zu machen, daß dieses Institut in den neuassyrischen Urkunden mehrmals begegnet. Es sei hier nur auf VS I, 96 und auf die Nr. 85 und 152 in Johns, Assyrian deeds and documents I (1897) hingewiesen, welche in den Assyrischen Rechtsurkunden von Kohler-Ungnad (1913) als Nr. 653 und 655f. transkribiert und übersetzt sind. In allen drei Urkunden verpflichtet sich der Schuldner, entweder allein oder mit Frau und Tochter beziehungsweise zusammen mit dem Sohn, dem Gläubiger zu „dienen" (*palâḫu*). So heißt es in der auch sonst sehr interessanten Prozeßurkunde VS I, 96, Z. 12ff.: *ʿarba-ilu-ḫa-mat Idnabû-erîba iq-tí-bi-u ma-a ina ku-um nikkassêmeš an-nu-te ni-pa-làḫ-ka*, „Arbaïlu-ḫamat und Nabû-erîba (ihr Sohn) sprachen also: ʿFür jene Vermögen(sstücke) werden wir dir (d. h. dem Gläubiger) dienenʾ". Ähnlich ist die Dienstantichrese in Johns 152 formuliert, während in Johns 85 (Kohler-Ungnad

1) Darüber Koschaker, Sav. Z. 51 (1931), S. 427ff. sowie meine Beiträge zur Rechtsgeschichte im Bereiche der keilschriftl. Rechtsquellen (1931), S. 56, 2 und S. 248, 2.

2) Die Ergänzungen sind sowohl auf Grund anderer Stellen des Textes als auch durch die Parallelen aus den gräko-ägyptischen Papyri als gesichert anzusehen; vgl. Rostovtzeff-Welles a. a. O., S. 14f.

1) Darüber zuletzt meine Beiträge, S. 247f.

2) Als jüngster Beleg aus Ägypten ist P. Mich. Inv. 2819 (Ende 3. Jahrh. n. Chr.) anzuführen, den Boak in den Annales du Service des Antiquités 29 (1929), S. 47ff. veröffentlicht hat.

656) eine ausdrückliche Zinsantichrese, wie im Pergament aus Dura, vereinbart wird; vgl. Z. 7f.: *ku-um ru-bi-e ša kaspi a-naG [i-p]al-luḫu-šu*, „anstelle des Zuwachses des Silbers (d. h. der Zinsen) [werden sie] (d. h. der Schuldner, Frau und Tochter) dem G(läubiger) [d]ienen". Beachtenswert ist dabei die Verwendung des Ausdruckes *palâḫu*, welcher kein pfandrechtlicher Terminus ist und bekanntlich in Dienst- und Verpfründungsverträgen sowie in den Adoptionsurkunden vorkommt. Das zeigt uns, daß die Dienstantichrese, wie die Antichrese überhaupt, ein nachgeformtes Rechtsgeschäft gewesen ist, welches verschiedene Elemente in sich vereinigte[1]. Gerade darin liegt aber eine Analogie zur παραμονή, während im altbabylonischen Rechte die Selbstverpfändung des Schuldners ganz dem pfandrechtlichen Schema folgt[2].

Wir wollen uns mit der Feststellung eines Vorkommens von Dienstantichresen des Schuldners im vorhellenistischen Zweistromlande begnügen und die Frage nach dem Verhältnis der Dienstantichrese zur Schuldknechtschaft unberührt lassen. Die gleiche Frage drängt sich übrigens auch hinsichtlich des ptolemäischen und des römischen Ägyptens auf. Ein neuer Beweis dafür, daß der zahlungsunfähige Schuldner in ptolemäischer Zeit die Freiheit einbüßen und zum Sklaven werden konnte, wird jetzt von den Herausgebern (S. 67, Anm. 99) und auch von Woess, Sav. Z. 51, S. 426 in einer fragmentarischen Bestimmung des von Westermann veröffentlichten Auszugs eines Diagramma über die Sklavenkaufsteuer erblickt, Z. 23ff.[3]. Meiner Ansicht nach aber mit Unrecht, weil es sonderlich anmutet, daß man von dem sich in die Sklaverei verkaufenden Schuldner die Verkehrssteuer für den eigenen Leib verlangt hätte und noch mehr, daß er in der Lage gewesen wäre, sie selber zu bezahlen.

Auch an das Hauptproblem, ob in der παραμονή des Perg. Dura 10, dessen Kontrahenten ein Iranier und ein Araber sind, das griechische Institut oder bloß die hellenistische Einkleidung eines enchorischen vorderasiatischen Rechtsverhältnisses vorliegt, kann hier nicht herangetreten werden. Nur noch eines möchte ich in dieser Beziehung bemerken: Wenn man von einer Rezeption vorderasiatischer Rechtsgedanken in das hellenistische oder in das römische Recht spricht, so darf man dabei nicht allgemein an eine unveränderte Aufnahme der betreffenden Rechtssätze denken; denn so etwas kommt außer bei einer bewußten, etwa durch Gesetzgebungsakt erfolgenden Rezeption, nur selten vor. Bei dem zum größten Teil unbewußten, meist gewohnheitsrechtlich durch das Gebot von Praxis und Verkehr vor sich gehenden Prozeß dagegen findet immer eine mehr oder weniger weitgehende Verarbeitung seitens des rezipierenden Rechtskreises statt, namentlich wenn dieser der kulturell höher stehende ist. Welchen hervorragenden Grad der Vollendung die Fortbildung und synthetische Verarbeitung fremder Rechtselemente gerade im römischen Rechte erreicht hat, braucht hier nicht wieder betont zu werden. Man muß aber trotzdem von Rezeption sprechen, auch wenn sie keine reine ist. In diesem Sinne möchte ich wenigstens meine Rezeptionsannahmen verstanden wissen[1].

1) Vgl. meine Beiträge, S. 248.

2) Vgl. z. B. VS. XIII, 96 und dazu meine Schlußklauseln der altbabyl. Kauf- und Tauschverträge (1922), S. 148, 28, wo auch schon auf das Verhältnis zur griechisch-ägyptischen παραμονή hingewiesen wird.

3) P. Columb. Inv. Nr. 480 in Upon Slavery in Ptolemaic Egypt (1929), bes. S. 20f. und S. 48ff.

Im Schoße Abrahams.

Von Matthias Mieses.

Im Evangelium findet sich eine merkwürdige Beziehung des Schoßes Abrahams zum Aufenthaltsraume der Gerechten. Engel tragen den verstorbenen gerechten Lazarus in den Schoß Abrahams (εἰς τὸν κόλπον τοῦ Ἀβραάμ). Der sündige Reiche in der Hölle sieht den Kameraden des Jenseits im Schoße Abrahams und appelliert an das Erbarmen des Vaters Abraham[2]. Es wurde demnach der Erzvater Abraham als Paradieswart aufgefaßt, der die neugekommenen Seelen verdienstvoller Menschen auf seinen Schoß nimmt.

Abraham als Jenseitswart erscheint auch zuweilen im altrabbinischen Schrifttum. An der Pforte der Hölle — Gehinnom — sitzt nach altrabbinischer Auffassung Abraham und läßt keine beschnittenen Israeliten eintreten[3]. Der Ausdruck „der Schoß Abrahams" in Verbindung mit dem Aufenthaltsraume der Seligen findet sich wiederholt in der Literatur der alten Rabbinen. — „Alle Israeliten befinden sich nach dem Tode im Schoße Abrahams", heißt es einmal im Midrasch[4]. Von einem Rabbi, der soeben gestorben ist, heißt es im Talmud, daß er im Schoße Abrahams sich befindet[5].

Die Späteren verstanden den Sinn dieses Terminus „im Schoße Abrahams" nicht mehr. Tertullian glaubte der Schoß Abrahams bezeichne das Elysium, das zur Aufnahme der Seelen dient (unde apparet sapienti cuique, qui aliquando Elisios audierit, esse aliquam localem determinantem, quae sinus est dicta Abrahae, ad recipiendum filiorum ejus etiam ex nationibus)[6]. Die Kommentatoren des Talmud sind im Zweifel, ob „im Schoße Abraham" bedeutet, daß der Betreffende sich im Jenseits befindet oder

1) Anders Koschaker, a. a. O. S. 429.

2) Lucas 16, 23.

3) Genesis Rabba XLVIII.

4) Pesiktha Rabba XLIII.

5) Kidduschin 72b.

6) Tertullianus, Adversus Marcionem Liber IV, XXXIV, Migne Patrol. lat. II, 444.

ob er gerade dem Akte der Beschneidung nach der Geburt unterliegt[1].

Abraham als Unterweltheros gelangte bei den Rabbinen in Berührung mit dem Sagenkreise des babylonischen Unterweltgottes Nergal. Nach altrabbinischer Sage ist Abraham eine Zeitlang durch Nimrod zu Kutha gefangen gehalten worden[2]. Bei den Babyloniern war Kutha der Ort des Haupttempels des Gottes Nergal. Nergal führte zuweilen auch den Beinamen „Mes-lam-ta-é-a" d. h. jener, der aus dem Mes-lam benannten Tempel des Gottes Nergal zu Kutha kommt[3]. Abraham als Gefangener zu Kutha erscheint auch in der muhammedanischen Sage bei Zamaḫšarī[4].

Jedoch war es nicht Abraham allein, der im Jenseits den verstorbenen Gerechten vorsteht, auch die beiden anderen Erzväter kommen in Betracht. Im 4. Makkabäerbuche heißt es, „wenn wir gestorben sind, nehmen uns Abraham, Isaak und Jakob in ihren Schoß auf"[5]. Auch in den Konstitutionen der Apostel (VIII 4) bezieht sich der Schoß im Jenseits auf sämtliche Erzväter (Collocet eum in regione piorum quiescentium in sinum Abrahae, Isaaci et Jacobi)[6].

Wie kommt die Gesamtheit der Erzväter zur Unterwelt? Unrichtig wäre, zu behaupten, daß die Gesamtheit der Erzväter in Beziehung zur Unterwelt nur etwas Posteriores wäre und nur Abraham als Genius des Jenseits ursprünglich zur Unterwelt gehörte. Für Abraham-Nergal spricht nichts in den Berichten des Alten Testaments, und die Tatsache, daß gerade solche im Verhältnis zum altrabbinischen Schrifttum frühen Quellen wie das 4. Makkabäerbuch und die Konstitutionen der Apostel die ganze Patriarchentrias als die Verstorbenen rezipierend erwähnen, bestärkt den Eindruck, daß die ganze Dreiheit der Patriarchen im Glauben der nachbiblischen Juden im Jenseits gewisse Funktionen hatte und die Erwähnung des Schoßes Abrahams unter Weglassung Isaaks und Jacobs eine jüngere Erscheinung wäre, pars pro toto, trotz Lucas.

Wenn die ganze Patriarchentrias die Gerechten in der Unterwelt aufnimmt, dann ist es klar, muß die Doppelhöhle, die Begräbnisstätte der Erzväter, als mit dem Aufenthaltsraume der Seelen verbunden gedacht worden sein, die Doppelhöhle als Eingangspforte ins Paradies.

Eine Höhle als Eingangsstelle ins Jenseits war im Altertum sowohl Glaube der Griechen (die acherusische Höhle in Bithynien[7] wie auch in Laconien[8]) wie auch der Italiker (die cumäische Höhle[9]). Die mittelalterliche christliche Welt erzählte von Höhlen auf einer Insel in einer See Irlands, die als Purgatorium dienen und von denen ein Eingang in die Hölle führt. Es kursierten im Mittelalter diverse Sagen über Abenteuer verschiedener Personen, die auf dem Wege durch diese Höhlen in die Hölle und ins Paradies gelangten. Noch im 16. Jh. bildeten diese Höhlen Irlands den Gegenstand eines großen Zulaufs, und Calderon verwendete diese als Stoff zu einem Drama[1].

Wir müssen, gestützt auf das Vergleichsmaterial, annehmen, daß auch die Juden der altrabbinischen Zeit ähnlich den Griechen und Römern glaubten, eine Höhle führe ins Jenseits. Sie lokalisierten diese Höhle in der me'arath hamachpela der Erzväter in Hebron, und daher bedeutet der Schoß Abrahams oder sämtlicher Patriarchen die Aufnahme ins bessere Jenseits.

Ja, die Hypothese leuchtet ein, aber gibt es dafür einen Beweis? Wenn die Doppelhöhle zu Hebron ins Paradies führt, dann müßte doch dieser Glaube irgendwo im Schrifttum der Juden zu finden sein, wenn schon nicht im, dem Volksglauben zumeist abholden ritualistischen Schrifttum, so doch mindestens in jenen Büchern, die der Mystik gewidmet sind.

Obige Hypothese läßt sich tatsächlich durch zahlreiche Belegstellen erhärten, wenn wir die mystische Literatur der Juden in Bezug auf die Doppelhöhle von Hebron einer Prüfung unterziehen.

Im Sohar, der Bibel der jüdischen Mystik, die, gleichgültig um das Zeitalter der Redaktion, sehr viel Material aus frührabbinischer Zeit enthält, finden wir die Anschauung, daß die Seele des Verstorbenen die Doppelhöhle passiert, sie trifft dort Adam und die Erzväter; wenn die Seele Verdienste hat, dann freuen sich jene mit ihr und öffnen ihr die Pforten und sie kommt ins Paradies[2]. Ein anderes Mal heißt es wieder im Sohar, wenn ein Geist das Diesseits verläßt, dann kommt dieser in die Höhle Adams und der Erzväter und holt sich hier ein kennzeichnendes Buch, womit Einlaß ins Paradies gewährt wird[3]. Der Sohar erzählt, daß Adam die Doppelhöhle als Grabstätte für sich erwählte, da er dort ein dünnes Licht sah, das aus dem Paradies kommt[4]. Die Doppelhöhle befinde sich genau beim zweiten Palast des Paradieses[5]. Abraham suchte sich die Doppelhöhle aus, da er darin das Bild Adams erblickte und sich ihm dort die Pforte des Paradieses auftat[6]. In der Doppelhöhle weht dreimal täglich ein Wind, der Tau führt, welcher vom Haupte des Königs (der Gottheit) stammt[7].

Der Sohar war innerhalb der kabbalistischen Literatur mit seiner Anschauung von der Doppelhöhle zu Hebron als Eingangspforte ins Paradies nicht vereinzelt. Im Buche Pliah, einem anonymen, wahrscheinlich erst spät mittelalterlichen kabbalistischen Buche, heißt es, Elias habe den Verfasser des Buches in die Doppelhöhle der drei Erzväter und von dort zur Hochschule des Himmels[8] geführt. Bachja der Jüngere, ein Mystiker des 14. Jhs., schreibt, wer in Hebron begraben ist, dessen Seele verbindet sich mit der Stadt Gottes, mit den vier Lagern der Schechina[9]. Jüngere jüdische Mystiker behaupten: die Weisheit Gottes beschloß unterirdische Gänge, die von der Doppelhöhle zum irdischen Paradies führen, damit die Seelen der Gerechten einen ge-

1) Raschi und Thossaphoth zu Kidduschin 72b.
2) Baba Bathra 91a Pirke Rabbi Elieser XXVI.
3) Paul Dhorme, La religion assyro-babylonienne. Paris 1910, 76.
4) Grünbaum, Neue Beiträge zur semitischen Sagenkunde, 91.
5) 4. Makkabäerbuch 13, 16.
6) Constitutiones Apostolorum VIII 4.
7) Pomponius Mela, Chorographia I 19.
8) ib. II 29, Cicero, Disputationes Tusculanae I 16.
9) Vergilius, Aeneis VI 106.

1) Bibliophile, Curiosités théologiques 187, Paris sine anno: Garnier Frères Éditeurs.
2) Sohar I 81a.
3) Ib. 81b.
4) Ib. I 57b.
5) Ib. I 225b.
6) Ib. 127a.
7) Ib. I 28b.
8) Pliah, Ha-Kedamah.
9) Bachja, Kommentar zur Genesis, Perikope Chaje Sarah.

raden Weg dorthin haben und keine Dämonen antreffen[1].

Die Beziehung der Doppelhöhle zum Jenseits expressis verbis fand innerhalb der Christenheit nur ein Echo bei jenem Flügel, der seinen Sitz im Orient hat, bei den Griechisch-Orthodoxen. Das Echo ist zwar etwas entstellt, aber verrät nichtsdestoweniger so manchen, für unser Thema interessanten Fingerzeig.

Der russische Pilger Grethenios, der um das J. 1400 Palästina besuchte, erzählt zwar nicht von der Doppelhöhle, aber von einer anderen Höhle 15 km südlich von Jerusalem, die unterhalb des Klosters des hl. Sabas sich befindet und durch die Christus in die Hölle stieg[2]. Der Diacon Zosimos berichtet von seiner Reise in Palästina, die in den Jahren 1419—1421 stattfand, daß, nachdem er die Doppelhöhle, wo die Erzväter ruhen, besuchte und die Eiche zu Mambre sah, er zu den Pforten der Unterwelt ging und sie besichtigte[3], ohne sonstige nähere Angabe.

Die griechisch-orthodoxe Tradition verschob, vielleicht aus Kontradiktion gegen die Muslims, die im Besitze des Grabesheiligtums zu Hebron waren, die Eingangsstelle ins Paradies. Der Glaube aber als solcher von einer südpalästinensischen Höhle, die ins Jenseits führt, verblieb auch bei ihnen.

Die Erzväter in Dreizahl oder Abraham allein empfangen in ihren Schoß die Ankömmlinge aus dem Diesseits, da deren Grabeshöhle eine Einlaßstätte ins Jenseits bildet: das ist der Sinn des Terminus „im Schoße Abrahams".

Zur Stambuler Geheim- und Berufssprache.

Von Otto Spies.

Der ausgezeichnete Kenner der türkischen Umgangssprache M. Mikhaïlov, Dolmetscher bei der russischen Gesandtschaft in Stambul, legt in einem Bändchen[4] seine Sammlungen über Wörter, Redensarten und Ausdrücke aus der Sprache der Lastträger, Schiffer, Chauffeure, Apachen usw. vor, die er im Verkehr mit diesen Leuten hauptsächlich in Stambul selbst und in den Vororten zusammengetragen hat. Daher stammen alle Ausdrücke aus dem Munde der Leute selbst.

Je nach Gewerbe, Herkunft, Umgebung und sozialer Schichtung können wir Eigenheiten und Besonderheiten in dem Wortschatz dieser Kreise feststellen. Dazu kommt, daß diejenigen gesellschaftlichen Kreise, die sich von dem allgemeinen Verkehr abschließen, sich eine besondere Ausdrucksweise, eine eigene Sprache, schaffen, die von dem breiten Publikum nicht verstanden wird[1]. Wie in anderen Sprachen, so haben namentlich auch die türkischen Spitzbuben, Taschendiebe, Apachen und Chauffeure ihre eigene Geheim-, Zunft- und Verbrechersprache.

Der weitaus größte Teil der Wörter gehört der Zunftsprache einer bestimmten Klasse von Leuten an, ist daher in anderen Kreisen nicht im Gebrauch. Zuweilen ist das im Glossar angemerkt; leider vermißt man öfters Hinweise auf die Zugehörigkeit des betreffenden Wortes.

Viele Wörter sind türkische Ausdrücke und Redensarten, die man hier zum ersten Male kennenlernt[2]. Die Eigentümlichkeit dieses türkischen Slangs — wie jedes Slang überhaupt — besteht darin, daß man nicht die in der gewöhnlichen Sprache angewandten Wörter und Ausdrücke gebraucht, sondern einerseits solche, die man erfindet oder irgendwoher entlehnt, und andererseits solche, die in der regelmäßigen Sprache zwar vorhanden sind, denen man aber meist nach dem Gesetz von Analogie, Ähnlichkeit oder Gegensatz einen neuen Begriff beilegt.

Die meisten dieser Wörter türkischen Ursprungs enthalten Ausdrücke, wie sie Gauner und Diebe täglich gebrauchen. Es gibt eine Menge von Wörtern, die die Begriffe von den Verben, z. B. stehlen, lügen, betrügen, tadeln, fliehen, erzürnen usw., von Substantiven, z. B. List, Betrug, Lüge, Intrige, Ausdrücke beim Spiel und Opiumrauchen usw., von Adjektiven, z. B. dumm, töricht, arm, ohne Geld, betrunken usw. ausdrücken.

Die Diebe und Spitzbuben dürfen nicht mit der Polizei in Berührung kommen, noch weniger von ihr überrascht werden. Daher haben sie eine Anzahl Wörter, mit denen sie sich verständigen, falls eine Gefahr von irgend einer Seite droht. Anschaulich gebildet ist das Wort für den, der „Schmiere" steht und aufpaßt, ob der „Polyp" kommt: erketeği, entstanden aus griech. ἔρχεται „er kommt" mit dem türk. Suffix ği, das die Tätigkeit oder den Beruf ausdrückt. Natürlich gibt es für den Polizisten selbst eine Reihe verschiedener Bezeichnungen:

taḫtaqoz „Krebs", aqreb „Skorpion",
serče „Sperling", qaldyrym qarğasy „Straßen-Rabe",
qalpaqly „der den Kalpak aufhat",
qara bağaq „Schwarz-Bein", wie unser „der Grüne",
qopčaly „der mit Knöpfen versehene",
daji wörtl. „Onkel" (mütterlicherseits), dann freundschaftliche Benennung für ältere Leute, besonders Janitscharen. Daher auch der Titel „Dej" in Algier.
ajnasyz (Zigeun.) „der Häßliche",
jovakim dessen Ableitung mir unklar ist.

Ebenso interessant wie originell sind, um einen Fall noch herauszugreifen, z. B. die Ausdrücke für „Bastard":

1) Midrasch Thalpioth ʿAnaph Gan Eden, Jalkut Re'ubeni wajera (es werden hier mehrere kabbalistische Werke als Quellen angegeben).

2) Itinéraires russes en Orient traduits pour la societé de l'orient latin par Mme B. de Khitrowo, Genéve 1889, 190.

3) Ib. 216.

4) **Mikhaïlov**, Mikhaïl: **Matériaux sur l'argot et les Locutions populaires Turc-Ottomans.** Leipzig: Eduard Pfeiffer 1930. (41 S.) gr. 8°. = Morgenländische Texte und Forschungen, hrsg. von A. Fischer, II. Bd., Heft 3. RM 3.50

1) Jeder abgeschlossene Stand strebt eigentlich nach einer eigenen Sprache. Wir haben ja auch bei uns z. B. die ausgebildete Studenten-, Jäger-, Schiffer- und Bergmannsprache.

2) Vgl. auch das Material bei L. Bonelli, Appunti Grammaticali e Lessicali di Turco Volgare, Florenz 1901. Abkürzung: Bon.

merdiven japmasy „der auf der Treppe gemachte“,
misafir toḫumu „Samen des Fremden (Gastes)“,
šunun bunun maḫsulü „das Produkt von diesem oder jenem“,
fyrlama „der Aufgeflogene, Aufgesprungene“.

Hier kann der Bedeutungsentwicklung und Begriffsverschiebung innerhalb der türkischen Wörter nicht weiter nachgegangen werden.

Manche Ausdrücke gehen zweifellos auf griechische Kreise, hauptsächlich Schiffer und Fischer, zurück; bei anderen war die unter europäischem Einfluß stehende Marinesprache die Vermittlerin; ein anderer Teil[1] entstammt dem Sprachschatz der Zigeuner[2], wie ja bekanntermaßen auch die Zunftsprache der Schattenspieler[3] ziemlich viel aus dem Zigeunerischen entlehnt hat. Armenische Wörter[4] sind verhältnismäßig selten. Direkte Entlehnungen aus dem Wortschatz des Judenspanischen sind mir nur ganz vereinzelt begegnet[5]. Somit haben wir hier ein wertvolles Material vorliegen, für dessen Veröffentlichung wir M. Mikhaïlov sehr dankbar sein müssen.

Die in seiner Sammlung vorkommenden Wörter und Ausdrücke hat M. Mikhaïlov — abgesehen von dem unentbehrlichen *Luġāt-i ġarībe* des A. Fikri — mit 15 anderen bekannten türkischen und europäischen Wörterbüchern verglichen und nur das aufgeführt, was in diesen nicht enthalten ist[6]. Übrigens ist die Auswahl der benutzten Wörterbücher nicht ganz glücklich; manche gerade für das vorliegende Material wichtigen Arbeiten sind nicht benutzt, wie die Analyse einzelner Wörter gleich ergeben wird.

Es ist eigentlich sehr schade, daß M. Mikhaïlov die 45 unanständigen und obzönen Ausdrücke, die in keinem Wörterbuch vorkommen — von denen er S. 7 spricht —, nicht mit veröffentlicht hat. Ich sehe keinen Grund, weshalb in einer rein wissenschaftlichen Arbeit derartige Ausdrücke, die doch in sprachlicher und volkskundlicher Hinsicht wichtig sein können, das Tageslicht scheuen sollen.

Wie M. Mikhaïlov ausdrücklich sagt, wollte er keine Erklärungen über Ursprung und Herkunft der Wörter geben, sondern nur das bloße Material vorlegen. Bei einer Reihe von Wörtern führt er aber die Herkunft an. Es wäre nun sehr zweckmäßig gewesen und hätte den Wert der Arbeit wesentlich erhöht, wenn er auch weiterhin der Herkunft und Etymologie nachgegangen wäre. Beim Durchlesen des Glossars bin ich der Etymologie und dem Ursprung der Wörter, soweit sie mir einigermaßen durchsichtig waren, nachgegangen. In der alphabetischen Reihenfolge, wie sie auch das Glossar sehr zweckmäßig aufführt, möchte ich einige Bemerkungen machen und gleichzeitig noch einige Redensarten, die ich mir mehr zufällig notiert habe, anführen[1].

abu „fort“ Ausdruck der Frauensprache, vgl. auch Ritter, S. 102.

apíqo ital. picco vgl. G. Meyer[2], S. 73.

atmasion entstanden aus türk. atma „das Lügen“ in Verbindung mit dem Judenspan. Suffix: *asiǫ́n* vgl. Wagner, a. a. O. § 126. Für die Erscheinung, daß jud.-span. Suffixe an türk. Wörter treten vgl. Wagner, § 123, 164, 165.

afsion „Lüge“ ist wohl ebenso zu erklären aus afi + *asiǫ́n*.

*erik „Kuß- und Knutschflecken am Hals und an den Wangen“.

astar zig. vgl. Miklosich, S. 169[3]; kommt auch in der Zunftsprache der Schattenspieler vor, vgl. Ritter, Karagös, Hannover 1924, S. 4 und W. Aichele, Islam Bd. XV, S. 157.

ipsiz schon bei Barb. I, 215 Bon. S. 374.

araqlamaq „stehlen“ belegt bei Ritter, S. 134.

istiṅga hängt wohl zusammen mit ital. stringare, port. estingar und ist in der türkischen Marinesprache belegt, vgl. Meyer, S. 77[4].

isqarta ital. scarto „Wegwerfen, Ausscheiden“ vom Verb. scartare.

isqandil urspr. „Senkblei“ griech. σκαντίλι, ital. scandaglio vgl. Meyer 77.

išpórta mały: išporta ital. sporta, griech. σπόρτα „großer, flacher Korb, besonders für Früch-

1) Schade, daß Mikhaïlov diese Wörter nicht näher untersucht hat; einige Andeutungen enthalten die folgenden Bemerkungen.

2) Auch in anderen Ländern hat das Zigeunerische auf die Diebes- und Vagabundensprache des betr. Volkes einen beträchtlichen Einfluß ausgeübt; statt anderer vgl. E. Littmann, Zigeuner-Arabisch, Bonn 1920.

3) Vgl. H. Ritter, Karagös, Hannover 1924, S. 4, und für das Arabische: P. Kahle, Eine Zunftsprache der ägyptischen Schattenspieler, Islamica II, S. 313.

4) Vgl. Fr. Krälitz v. Greifenhorst, Studien zum Armenisch-Türkischen, Wien 1912 u. ferner Adjarian, H., L'influence de la langue turque sur l'Arménien et les mots empruntés au Turc dans l'Arménien vulgaire de Constantinople comparés avec ceux de Van, de Karabagh et de Nor-Nakhitchévan. Moskau 1902.

5) Vgl. z. B. M. L. Wagner, Beiträge zur Kenntnis des Judenspanischen von Konstantinopel (Wiener Akad. Schriften der Balkankommission. Linguist. Abt. XI) Wien 1914, wo weitere Literatur angegeben ist.

6) Übrigens nicht immer, z. B. qaz „dumm“ Redh. vgl. die ähnliche Bedeutungsentwicklung „dumme Gans“; šamata „Lärm“ Zenker; toj „einfältig, dumm“ Zenker, Redh.; šaqa etmek „scherzen“ Zenker, Redh.

1) Diese sind durch * kenntlich gemacht.

2) Türkische Studien. I. (Sitzungsber. d. Akad. d. Wiss., Phil.-Hist. Kl. Bd. 128, Wien 1893.)

3) Über die Mundarten und die Wanderungen der Zigeuner Europas VII, S. 161ff., VIII, S. 1ff. (Denkschriften d. Kais. Akad. d. Wiss., Bd. 26, Wien 1877, Bd. 27, Wien 1878.)

4) Zu den Wörtern aus der Marinesprache vgl. im allgemeinen: A. Jal, Glossaire Nautique. Répertoire polyglotte de termes de Marine anciens et modernes, Paris 1848.

te" Barb. I, 61, auf dem die Waren auf der Straße verkauft werden. Es handelt sich oft um schlechte, aber schön aufgeputzte Ware.

*aftos griech. αὐτός „Er", d. i. „Liebhaber, Gatte". Im türk. Sprachgebrauch dann „griech. Frau, Geliebte", vgl. auch JA. 8. Sér. tome 14, 1889, S. 175.

aftos pios ist griech. αὐτὸς ποῖος.

iskele vgl. Bon. 118; Meyer, S. 77.

*ałdatmaq: šaitan beni aldatdy „ich habe einen nächtlichen Samenerguß gehabt", wird gebraucht wie احتلام اولمق

ałarga „offenes Meer" vgl. Barb. I, 100 und Meyer, S. 72. Als Interjektion ital. allarga! „ferngehalten!" im Türkischen schon durch Barb. I, 100 belegt.

*inğir satar „sie betreibt die Prostitution".

anafor vom griech. αναφορά Gegenströmung.

*inan olsun „Wirklich!, ganz gewiß!" Vgl. Ritter, S. 92.

*enfije qutusu „Schnupftabakdose" für falschgehende und alte Uhr gebraucht: سنكلى ساعت دكل انفيه قوطوسى vgl. unser „alte Zwiebel".

anğut ist wohl armen. անգութ.

Zu otuzbirle janmaq vgl. auch den Ausdruck otuzbir čekmek „onanieren" vgl. ferner ägypt.-arab. *ḍaraba ʿašara.*

óski armen. oft belegt u. a. vgl. G. Jacob, S. 84[1].

erkéteği ist griech. ἔρχεται „er kommt" mit ği „einer, der Schmiere steht, der aufpaßt, ob er (Polizist) kommt".

ajnaly „schön" zig., auch im Schattenspiel vorkommend, vgl. Ritter, S. 4 und Schaeders Deutung dazu in Anm. 2; das Adjektiv wird aber wohl von ajna „Spiegel" abgeleitet sein; ajnaly „Spiegel habend" vgl. die übertragene Bedeutung in dem Ausdruck ajnaly minğa „postituée distinguée" Paspati, S. 278[2].

baro zig. „groß, vornehm" vgl. Miklosich, S. 175; Paspati, S. 163; Littmann, Zigeuner-Arabisch, S. 29. Im Türkischen bedeutet es meist „fremd" vgl. auch Ritter, S. 4.

borda ital. vgl. Meyer, S. 74.

*bašqasyna añlat „mach das einem anderen weiß!"

bonğuq „Araber" wörtl. „Perle", besonders schwarze Perle; vgl. den Ausdruck *bonğuq gibi qara „schwarz wie eine Perle". Übrigens ist im Karagös merğan „Koralle" auch der Name für schwarze Sklaven vgl. Ritter, S. 176. Vgl. den anderen scherzhaften Namen für Araber hava qarardy Mikhaïlov, S. 40.

*papel „türk. Pfundschein".

paróla ital., aus der Militärsprache vgl. Meyer, S. 71.

panğudus zig. *panghiandos*, eigentl. *panghindos*, Gerund. von *pangáva*, vgl. Paspati, S. 404 „on entend ces deux termes très fréquement, en parlant des ivrognes".

*pajdos „Aufhören mit der Arbeit, Feierabend". Die Ableitung war unklar. Nach Redh. ist es griech. φάγετος „Essenszeit", das E. Schwyzer aber nicht belegen kann; wohl kommt φαγητόν, φάγημα „Essen" von φαγεῖν vor. Danach sollte im Türk. das *f* erhalten sein. Radloff, Wörterbuch, S. 1124 sieht es als franz. an. Nach Leipziger Lit. Zeit. 1830, Nr. 16, Kol. 125 soll *pajdos* eine Verballhornung des deutschen Kommandos „Bei Fuß!" sein. Qāmūs-i osmānī erklärt es als παῖδες, womit der Arbeitsherr die Arbeiter zum Feierabend aufgefordert habe. Nun kommt aber neben *pajdos* auch *pajdost* vor. Das weist auf pers. Ursprung: Impt. von *pājīdän* + Vokativ *dost* „mach Halt, halte ein, Freund!" Vgl. auch Türk Luğati, s. v.

pičiz zig. von *beshâva* „Haus, Wohnung" vgl. *beshipe* bei Paspati, S. 174 und auch die Form *petches* S. 278 und *bečis* bei Ritter, S. 4. In Zusammensetzung mit tiiz (S. 20, 22) „Stuhl"; tiiz ist nicht zig., sondern arab. طيز.

posta geht natürlich auf das ital. *posta* zurück. Beachtenswert sind die Ausdrucksweisen: *bu gün qahweḫaneje iki posta japdym „Heute bin ich zweimal ins Kaffeehaus gegangen"; *dostum bana üč posta japdy „Mein Freund ist dreimal zu mir gekommen"; *polis beni posta etdi „Der Polizist hat mich festgenommen".

peniz etmek „reden, sprechen" ist gebildet vom zig. *penava* vgl. Paspati, S. 421, 278 und Miklosich, S. 39. Hier und in anderen Fällen tritt wieder in echt zigeun. Substantiven die *is*-Endung auf, auf die W. Aichele bei der Ableitung von matiz aus *mato* gegen Littmanns Herleitung aus griech. *methys(os)*, vgl. übrigens dazu auch Meyer, S. 39, hingewiesen hat. Vgl. Islam XV, S. 157.

pijastos etmek „prendre en flagrant délit" vom griech. πιάνω vgl. griech. τὸν ἔπασαν στὰ πράσα „Man hat ihn auf frischer Tat ertappt".

*pijaslamaq „schmeicheln".

---

1) Das türkische Schattentheater, Berlin 1900, wo Jacob eine Reihe von Ergänzungen zum Wörterbuch der Volkssprache zusammenstellt.

2) Paspati, Études sur les Tchinghianés ou Bohémiens de l'empire ottoman, Constantinople 1870. Darin ist verarbeitet der Aufsatz desgl. Verf. „Memoir on the Language of the Gypsies as now used in the Turkish Empire (J Am OS, Bd. VII, S. 143—270).

tazy wörtl. „der Windhund, Hetzhund", in der ägyptischen Zunftsprache „Soldat, Mann in Uniform" vgl. P. Kahle, Eine Zunftsprache der ägypt. Schattenspieler, Islamica II, S. 317.

ğaba schon belegt bei Barb. I, 515.

ğavlaq „das Gehen" kommt wahrscheinlich vom zig. *djava* vgl. Paspati, S. 224.

ğyzlam zig. wörtl. „laßt uns gehen" und ist dem türk. Optativ z. B. gidelim, edelim nachgebildet. Vgl. Paspati, S. 278.

ğyzlamaq zig. vgl. Ritter, S. 4 ğyzlanmaq „davonlaufen".

*ğewiz qyrmaq „viel mit Frauen verkehren, Dummheiten machen".

*čaqmaq in der Bedeutung wie sikmek.

*birini čekišdirmek „über einen herziehen, etwas Schlechtes sagen".

čalyšmaq wörtl. „arbeiten" wird im Deutschen auch in den beiden angegebenen Bedeutungen gebraucht.

*čam devirmek „etwas Unbedachtes sagen, einen Fehler machen", fast denselben Sinn wie tel qyrmaq s. d.

činġar zig. „Zank, Streit vgl. Miklosich, S. 192 und ferner Paspati, S. 540, der das Wort aus pers. كار + جنگ ableitet. Eine andere Ableitung wird von Aichele vorgeschlagen, vgl. Ritter, S. 32.

*činganelik japma „sei doch nicht so aufdringlich, unverschämt!"

čentes kommt vom ital. *centesimo*.

habe zig. „Essen, Brot" vgl. Miklosich, S. 217; Paspati, S. 310 und 278; auch im Schattenspiel vorkommend, vgl. Ritter, S. 4.

hyrbo „Tölpel" ist wohl zig. vgl. Paspati, S. 287 *kirvo* „Patenonkel". Im Schattenspiel ist chyrbo eine Figur, vgl. Ritter, S. 4.

daskałos griech. διδάσκαλος, δάσκαλος.

didon „Franzose" (auch „Stutzer" Bon. S. 296) ist entstanden aus frz. *dis donc*, womit der Franzose gern Untergebene in der Bedeutung von „sag mal, hör mal!" anredet. Die ähnliche Bedeutungsentwicklung weist baqsana „sieh doch mal, he da!" auf, womit unsere Soldaten „den Türken" bezeichneten.

dikiz zig. „Blick" von *dikava* vgl. Miklosich, S. 201; Paspati, S. 207. Davon sind im Türkischen noch abgeleitet dikizği und dikizlemek; für letzteres auch dikizmek nach Ritter, S. 4.

*direkği, gebraucht in der Fischersprache, der Pfeiler-Pfostenwächter, der aufpaßt, bis Fische in der Reuse sind und sie dann schließt.

demir gibi vgl. unsern Ausdruck „eine Gesundheit wie Eisen".

zamkinos griech. vgl. Bon. 146.

zejbek „kühn, mutig" ist übertragen von dem Volksstamm der Zeibek im Wilajet Aidin. Die Literatur darüber wurde zuletzt von W. Heffening, Islam XIII, S. 251 zusammengestellt und von Ritter, Karagöz, S. 125 ergänzt.

zilli „Hunger" vgl. Barb. II, 43 *zill gibi jufqa* „mince comme une cymbale", maigre, efflanqué (par la faim, la douleur, etc.). Ferner: *„Dirne", wörtl. eine Zimbel habend, wahrscheinlich daher, weil die leichten Mädchen mit der Zimbel in der Hand den Männern etwas vortanzen.

sepetlenmek vgl. deutsch „einen Korb bekommen".

*sürmek wird gebraucht wie sikmek.

syčmaq „cacare" vgl. auch den Ausdruck: بورنكه صيچارم ها

sipsi „Tabak", auch in der Zunftsprache der Schattenspieler vorkommend, vgl. Ritter, S. 4. Mir ist das Wort in der Bedeutung „Pfeife" aus Tunis bekannt. Vgl. auch Beaussier, S. 285 und Dozy, s. v. سبس. Redhouse, S. 1038 gibt an „a whistle; a boatswain's pipe".

sifozlamaq Verb. denom. von griech. τζίφος „Null".

*sinek qajdy traš ołmušum „ich bin ganz glatt rasiert", d. h. so glatt, daß eine Fliege darauf ausrutscht.

sivil „nackt" franz. *civil* der keine Uniform anhat.

šorolob vgl. Jacob, S. 83.

šinanaj zig. vgl. Paspati, S. 384.

sansar ist Sensal, Simsar vgl. Meyer, S. 62; Littmann, Morgenländ. Wörter im Deutschen, Berlin 1920, S. 19; ferner Lokotsch, Etym. Wörterbuch d. europ. Wörter orientalischen Ursprungs, Heidelberg 1927, S. 146.

son posta s. *posta*.

sujus zig. „Schlaf" vgl. Miklosich, S. 65 und Ritter S. 4 u. Anm. 10. Zur *is*-Endung vgl. Aichele, Islam XV, 157.

taš „Geld" kommt schon im Schattenspiel vor, vgl. Ritter, S. 80.

tabanvaj ist aus türk. taban „Schuhsohle" und engl. *way* gebildet, wohl analog den bekannten Ausdrücken *tramvay* und *railvay*.

*top atmaq „furzen"; die andere Bedeutung ist schon bei Barb. I, 12; II, 198 belegt.

todi „Zigeuner" ist ursprünglich nach Paspati, S. 631 Männername, der wahrscheinlich aus Theodor entstanden ist. In der Bedeutung „Zigeuner" kommt das Wort auch bei Ritter, S. 32 vor.

ğağo zig. *gağo* „Frau, Gattin" vgl. Paspati, S. 235.

ğarmirğur „Wein" ist armen. *կարմիր* „rot" und *ԴուԼ* „Wasser".

fanfinfon ist onomatopoetisch vgl. fañ fañ söjlemek „die Worte undeutlich aussprechen (z. B. wie der zahnlose Greis) und die Silben verschlucken" Barb. II, 397.

fertik ist deutsch und durch die Eisenbahnersprache nicht nur im Balkan, sondern auch in Kleinasien und Syrien bekannt. Im Syr.-Arab. ist sogar ein Verbum daraus gebildet worden.

fori ist *ital. fuori* „heraus!"

filispit „betrunken" ist engl. Herkunft „full speed" (regressive Assimilation) und durch die türk. Marinesprache eingedrungen. Vgl. übrigens Meyer S. 85.

*fyndyq qyrmaq „kokettieren".

fys onomatopoetisch „das Flüstern, Murmeln" vgl. Barb. II, 419.

qatałaves und qatałavenġos griech. κατάλαβες. qatałavenġos (dialektisch) ist eine verstärkende Form, die auch öfters im griech. Karagöz vorkommt.

qaz schon bei Redhouse, S. 1413.

qamyš „penis" vgl. auch *baston*.

qytyr auch in Verbindung mit atmaq. Vgl. auch Ritter, S. 132. Zum doppelt gesetzten *qytyr qytyr* vgl. Barb. II, 499 und die wertvolle Zusammenstellung bei Ritter, Islamica II, S. 495.

*qyrq ambar „einer, der sehr viel weiß, sehr klug".

klefteği griech. κλέφτης mit türk. Endung ği.

qodes ist natürlich zig. Vgl. Paspati, S. 294 *kotésh, kotés*.

qórta ital. *corte*; vgl. auch *far la corte a una donna* „einer Dame den Hof machen".

qofti „Lüge" vgl. Jacob S. 84.

qoqoz auch belegt bei Ritter, S. 139.

qoqona griech. κοκῶνα, sonst „griechische Dame" vgl. Barb. II, 569 und Meyer, S. 37, rum. *cocona*. Kommt auch in der Bedeutung *„Puffmutter" vor.

*qonajym qonuq Ausdruck der Frauensprache „ungebetener Gast" vgl. Ritter, S. 150.

kesmek vgl. deutsch „aufschneiden"; **bir saʿat kesdirdim* „ich habe eine Stunde geschlafen".

keš vgl. Samy „naïf", Bonelli „stupido".

kümbed ist pers. „Wölbung, Kuppel". Vgl. Barb. II, 648.

kit „Nase" armen. Քիթ.

kitáksi griech. κύτταξε mit Akzentverschiebung.

kikirik Spitznamen für „Engländer". Im Witzblatt „Karagös" las ich *Mister John Kikirik*. Die Ableitung ist mir unklar. In und nach dem Krim-Krieg nannte man den Engländer goddam nach seinem Fluchwort.

lamğim „Einwand" ist Abkürzung für arab. *lā jağūz* „es ist nicht erlaubt".

lort engl. „Lord", griech. λόρδος, Bon. 155.

maġo „Paket, Bündel" ital. *mazzo*, griech. μάτσο.

madra mit Assimilation des *n* an *d* griech. μανδρα, ital. *mandra* „eingehegter Platz, Pferch, Herde, Schar". Schon im Italienischen in verächtlichem Sinn auf die große Masse angewandt. *son mandre* „sie gehören zum Herden-(Stimm-)Vieh." Im Neugriech. ἡμεῖς ἤλθαν εἰς μάνδραν „wir sind in einen Viehstall gekommen", d. h. unter gemeine, gewöhnliche und schlechte Menschen. Daher die angegebene Bedeutung „vulgaire, mauvais" vgl. übrigens Barb. II, 721 „hargneux, méchant".

madik armen. vgl. Bon. 94.

mariz zig. hängt zusammen mit zig. *maráva* vgl. Paspati, S. 353, Miklosich, S. 11; ferner Ritter, S. 80, 158. Zur *is*-Endung vgl. Aichele, Islam XV, 157.

makĺna „Intrige, List" ital. vgl. *macchinare* „Ränke schmieden, planen".

mantinota „Mätresse" ital. *mantenuta*. Vgl. aber Meyer, S. 38, 90 *mantona*, das durch griech. Vermittlung von μαντόνα auf ital. *madonna* zurückgeht.

*mimzar „Bastard" hebr. מַמְזֵר. Vgl. Giese, Der übereifrige Xodscha Nedim, S. 14.

mangiz zig. *mangin* vgl. Paspati, S. 349; Miklosich, S. 10.

manévra „Manöver" it. *manovra*.

mávro griech. μαῦρος it. Mauro. Wir haben denselben Bedeutungswandel wie in *ʿarab*, das neben „Araber" auch „Neger" bedeutet.

majhuš vgl. Barb. II, 804.

majna Ausdruck der ital. Marinesprache: Kommando zum Streichen der Segel, vgl. Meyer, S. 81. Die bei Mikhaïlov angegebene Bedeutung hat schon Barb. II, 725 „interruption, temps d'arrêt".

mušmuła „alt", sonst „Mispel"; zur Etymologie vgl. Meyer, S. 33. Die Bedeutung „alt" ist von den Runzeln der Mispel übernommen.

moła vgl. Bon. 117 und Meyer, S. 81.

nanaj zig. vgl. Jacob, S. 84.

voltany al geht auf ital. *volta* zurück, das in die türk. Seemannssprache Eingang gefunden hat. Vgl. Jall, S. 1558, Bon. 142.

vyzyr vyzyr der Frauensprache angehörend; kommt auch im Karagöz vor, vgl. Ritter, S. 32, wo er es übersetzt mit „das mache ich mit Leichtigkeit" und Jacob, S. 85.

Besprechungen.

Allgemeines.

Ebert, Max: Vorgeschichtliches Jahrbuch. Für die Gesellschaft für vorgeschichtliche Forschung hrsg. Bd. I: Bibliographie des Jahres 1924. (157 S., 5 Taf.) 4°. RM 15 —; geb. 17 —. Bd. II: Bibliographie des Jahres 1925. (IV, 344 S., 6 Taf.,

1 Textabb.) 4°. RM 25 —; geb. 28 —. Bd. III: Bibliographie des Jahres 1926. (IV, 406 S.) 4°. Geb. RM 38 —. Bd. IV: Bibliographie des Jahres 1927. (IV, 423 S.) 4°. RM 45 —; geb. 47 —. Berlin: Walter de Gruyter & Co· 1926/1930. Bespr. von Hubert Schmidt, Berlin.

Eine Bibliographie für die gesamte Vorgeschichtsforschung nach der Anlage des Stoffes im Reallexikon (s. den folg. Bericht in dieser Zeitschrift) nach den Jahrgängen 1924 (Bd. I. 1926), 1925 (II, 1926), 1926 (III, 1928), 1927 (IV, 1930) — im leztgenannten Bande ein Bildnis des inzwischen verstorbenen Herausgebers — zusammengestellt.

Nach dem Eingehen früherer Unternehmungen ähnlicher, aber nicht so umfassender Art war es schon seit der Vorkriegszeit ein dringendes Bedürfnis geworden, wieder eine Bibliographie zur Verfügung zu haben. Nach Umfang und Inhalt des Reallexikons sind die Übersichten angelegt, für die man ein Vorbild in den Sammelartikeln des Reallexikons sehen kann; auch als Autoren findet man dieselben Namen wieder. Es ergibt sich als Reihenfolge: A: Europa. Allgemein. B: Paläolithicum und Übergänge. C: Europa. Jüngere Perioden (einschließlich des Ägäischen Kreises). D: Ägypten. E: Palästina-Syrien. F: Vorderasien. Zu jedem Literaturnachweis gehört eine kurze Besprechung oder Inhaltsangabe. Bezüglich des Orients wäre es zu wünschen, daß man sich in dem Literaturverzeichnis auf die eigentliche Vor- und Frühgeschichte beschränkt und die Realien von rein archäologischer und historischer Bedeutung ausschließt, wie in der Besprechung zum Reallexikon ausgeführt werden wird.

Eingeleitet wird die Bibliographie von je einem Aufsatz von allgemeiner Bedeutung, wie Ebert, Alt-Wöcklitz (Bd. I), Bersu, Ausgrabungen vorgeschichtlicher Befestigungen (Bd. II), A. W. Brogger, Vorgeschichte und Geschichte; A. Tode, Organisation und praktische Durchführung einer allgemeinen Landesaufnahme (Bd. III), E. Unger, Die Bedeutung der Königsnekropole von Ur für die Vorgeschichte (Bd. IV).

Im Abschnitt III folgen Einzelheiten über Sammlungen, Ausstellungen, Hochschulunterricht, wissenschaftliche Gesellschaften u. Vereine, u. dgl. mehr, schließlich auch persönliche Mitteilungen.

Ein Autorenregister am Schlusse jedes Bandes erleichtert das Nachschlagen.

Man muß dem neuen Unternehmen einen guten Fortgang für die Dauer wünschen.

Schneider, Prof. Dr. Hermann: **Die Kulturleistungen der Menschheit.** I. Band: Die Völker des Altertums, 3. Abt.: die Kultur der Römer, Romäer und Byzantiner. Die alten Inder und Chinesen. (S. 441—672.) RM 8.80. II. Band, 1. Abt.: Die Kulturen der Altfranzosen und der Altdeutschen. (224 S.) RM 9.50; 2. Abt.: Die Kulturen der Italiener, Spanier und der Niederländer. (S. 225—608) RM 12 —. Leipzig: J. J. Weber 1929/1930. Bespr. von W. Schubart, Berlin.

Vor vier Jahren habe ich den Anfang des großen Werkes in dieser Zeitschrift angezeigt und seine leitenden Gedanken besprochen. Die ehrliche Bewunderung eines unglaublich reichen Wissens und die Achtung vor einer selbständigen Geschichtsauffassung haben mir damals über viele schwere Bedenken hinweg die Anerkennung abgerungen, daß man schon auf Eduard Meyer und Oswald Spengler blicken müsse, um für Schneiders Leistung einen Maßstab zu finden. Angesichts der Fortsetzung kann ich mein Urteil nicht aufrechterhalten. Auch diesmal staune ich über Schneiders Wissen; unendlich viel muß er gelesen, nicht weniger gesehen haben, und er hat es nicht nur gelesen und gesehen, sondern lebhaft erfaßt und verarbeitet. Sicherlich stammt seine Kenntnis zu einem beträchtlichen Teile aus zweiter Hand; nur ein Tor könnte es anders erwarten. Aber noch genug und übergenug ist unmittelbar aus den Quellen geschöpft. Vielleicht sollte daher nur der darüber urteilen, der ebensoviel wüßte und kennte; dann wäre ich gewiß nicht dazu berufen. Mir bleibt nur übrig, von einigen festen Punkten aus nicht die Fülle des Stoffes, sondern die ordnenden Gedanken zu prüfen.

Bei jedem Kulturvolke schickt Verf. einen Abriß der äußeren Geschichte voran und läßt Abhandlungen über Staat, Religion, Literatur, Wissenschaft, Kunst, Weltanschauung folgen; Abweichungen im einzelnen ändern nichts an der Regelmäßigkeit des Aufbaus. Damit zerstört er nun freilich die einheitliche Schau, die er doch gerade bieten will; wenn er dann eine Leistung oder eine Persönlichkeit in verschiedenen Abschnitten unter verschiedenen Gesichtspunkten immer wieder behandelt, mitunter dreimal, z. B. Dante, Petrarca, Boccaccio, Macchiavelli, aber auch Luther, so macht er den Fehler des Verfahrens erst recht sichtbar, selbst ohne wörtliche Wiederholungen, die den Zettelkasten verraten und z. B. bei Lukrez (I 470/494) selbst einem flüchtigen Leser auffallen müssen. Über den Willen zur Einheit und Größe hat nur allzuoft das Schulbuch gesiegt; namentlich aus der Literatur und der bildenden Kunst türmt sich ein Ballast von Namen und Einzelheiten auf, der die Gesamtbetrachtung nicht gerade erhellt. In einem Werke, das die Geschichte der Kultur neu durchpflügen, neu ordnen will, ist es wirklich weder nötig noch heilsam, über jeden Dichter oder Maler einen Spruch zu sagen, zumal wenn er nichts enthält, was man nicht in anderen Büchern ebenso oder besser lesen könnte. Oberflächliche Urteile sind bei solcher Fülle unvermeidlich; aber warum werden sie nicht unterdrückt? Schlimmer ist es, daß der Verf. die Welt im Grunde nur von einer Seite sieht, nämlich als Literatur und Kunst; das spüre ich überall hindurch. Alles übrige liegt ihm ferner, so sehr er sich auch um Philosophie und Theologie bemüht. Vollends vom Staate versteht er wenig, vom Rechte gar nichts, wie u. a. seine kümmerlichen Bemerkungen über das Römische Recht im Abendlande erweisen, um von dem vielen zu schweigen, was fehlt. Das bedeutet bei einem Manne, der Geschichte verstehen lehren will, einen entscheidenden Mangel, den ästhetische Neigungen nicht aufwiegen.

Die Kultur Europas im Mittelalter rechnet Schneider, in vielen Stücken mit Recht, bis zum Ende des 17. Jahrhunderts. Nirgends fängt sie, wie die frühen Kulturen des Altertums, von vorn an, sondern sie wird, um mit dem Verf. zu reden, durch die Kulturleistungen des Altertums „vorgereift" und dadurch befähigt, im ganzen oder im einzelnen darüber hinauszukommen. Aber sie ist keine Einheit, sondern gestaltet sich national; und zwar eröffnet die altfranzösische Kultur die Reihe, die altdeutsche folgt, während die italienische, spanische und niederländische nicht nur etwas jünger, sondern auch nicht ganz so rein geprägt sind. Jede dieser nationalen

Kulturen wird „blütereif" rund 500 Jahre, nachdem die entscheidende „Blutmischung", für jedes Volkstum eine andere, sich vollzogen hat. Zu jeder nationalen Kulturblüte, die mehrere Jahrhunderte zu währen pflegt, sucht der Verf. aus dem Altertum eine entsprechende Kultur; die Verwandtschaft besteht darin, daß beide innerhalb ihres Gesamtbereichs die gleiche Stufe darstellen. Mit diesen Worten hoffe ich die Leitgedanken des II. Bandes richtig wiedergegeben zu haben. Über die zugrunde liegende Geschichtsauffassung, den Zusammenhang von Rassenmischung und Kulturleistung, kann und will ich nicht urteilen, weil es dafür nach meiner Ansicht noch an wirklich sicheren Voraussetzungen fehlt und heute noch dem Spiel der Meinungen alle Tore offen stehen.

Die altfranzösische Kultur soll Altägypten stufengleich sein; das wird freilich mehr blendend als richtig ausgeführt (II 100—102). Vom alten Ägypten wissen wir gar nicht genug, um soviel sagen und wagen zu dürfen. Überdies lehren geschichtliche Vergleiche wenig oder nichts, wenn sie nicht mit äußerster Vorsicht und aus tiefem Verständnis gewählt werden. Die Blutmischung im südwestlichen und mittleren Deutschland, aus der die altdeutsche Kultur etwa seit der Zeit Friedrichs I. erwachsen ist, vollzieht sich im 7. Jh. Weshalb damals? Die Ursachen bestanden dort schon seit langer Zeit, und was auch der Verf. für das 7. Jh. anführt, beweist nichts, nicht einmal die althochdeutsche Lautverschiebung, die im „ungemischten" Sachsen ausbleibt. Vielmehr: weil die altdeutsche Kultur um 1160 „blütereif" wird, muß ihre Grundlage, die Rassenmischung, 500 Jahre vorher angesetzt werden. So verlangt es die Theorie, und deshalb ist es so. Leider haben nun die Deutschen gerade in der Literatur, die dem Verf. eigentlich Maßstab ist, schon vor dem 11. Jh. einiges geschaffen, was ein Unbefangener ohne weiteres der altdeutschen Kulturleistung zurechnen würde. Aber da es nicht gelten darf, fällt der Heliand unter die „christlich-lateinische Dichtung deutscher Geistlicher, die zu Bekehrungszwecken wohl auch einmal deutsche Werke hervorbringen", und Otfrids Christ wird völlig übergangen. Übel ergeht es auch der romanischen Baukunst in Deutschland, die in Wahrheit der eigentlich deutsche Baustil ist. Da sie aber zu früh erscheint, erhält sie nur die Zensur: „die besonderen Verhältnisse geben ihrer Anpassungsleistung überkommenen Gutes Eigenart und Geschlossenheit". Blütereif wird das deutsche Bauen erst mit der Gotik, die französisch ist. Als Ganzes entspricht die altdeutsche Kultur in der Stufe etwa der babylonischen und reicht bis zur jüdischen Stufe. Das kann der Verf. nur mit schiefen Vergleichen und bedenklichen Hypothesen stützen und muß Wesentliches übergehen. Erklärt wird damit nichts.

Langobarden haben die alte gallo-römisch-italische Bevölkerung durchdrungen; daraus ergibt sich die italienische Blutmischung. Sie gehört etwa in die Zeit Karls des Großen und wird besonders in Toscana, Venetien und anderen Gebieten um die Lombardei herum wirksam. Freilich besinnt man sich: die Langobarden saßen doch damals schon 200 Jahre in Italien und am dichtesten in der Lombardei; also hätte hier und lange vor Karl dem Großen die kulturerzeugende Blutmischung einsetzen müssen oder können. Aber der Verf. weiß es besser: von Dante, dem Erstling der italienischen Kulturblüte, die gesetzmäßigen 500 Jahre zurückgerechnet, führen auf Karl den Großen. Diese Rechnung ersetzt alle Tatsachen. Franz von Assisi, um nur ein Beispiel zu nennen, darf nun selbstverständlich nur „Vorläufer-Denker und -Fühler" des Neuen sein. Und Thomas Aquinas ist auch nur „vornational", wie es scheint, weil er aus der Gegend von Neapel stammt, nicht aus Toscana, das seit Dante die großen Geister der italienischen Kultur erzeugt.

Nur noch ein Beispiel: in Spanien geschieht die romanisch-germanische Blutmischung etwa 420—450; die spanische Kultur wird 920—950 blütereif. Ihre Träger schreiben allerdings arabisch oder hebräisch; das aber „besagt nichts gegen ihre unarabische Blutgrundlage", denn das arabische Herrenvolk hatte den Unterworfenen seine Sprache aufgezwungen. Meiner bescheidenen Meinung nach hört hier die Geschichte auf, und der Roman fängt an. Schade, daß soviel Wissen und Geist den Boden unter den Füßen verloren haben. Πολυμαθίη νόον οὐ διδάσκει.

Philippidis, Dr. theol. et phil. Leonidas Joh.: **Die „Goldene Regel"** religionsgeschichtlich untersucht. Leipzig: Adolf Klein 1929. (101 S.) 8°. RM 5—. Bespr. von H. Leisegang, Jena.

Diese von dem Leipziger Professor der Religionswissenschaft H. Haas angeregte, sein universales Wissen als Muster anstrebende Arbeit ist der sogenannten goldenen Regel, d. h. dem Spruch: „Was du nicht willst, das man dir tu, das füg auch keinem andern zu", in dieser seiner negativen und der positiven Fassung gewidmet, wie wir sie in den Evangelien finden: „Alles, was ihr wollt, daß euch die Leute tun sollen, das tut ihr ihnen auch". Zunächst kommen einige Feststellungen über das Auftreten des Begriffs „Goldene Regel", die wenig befriedigen. Das Suchen in den Enzyklopädien und Wörterbüchern führt hier nicht zum Ziele. Der Ausdruck weist doch wohl in die Antike hinein, wo wir jedenfalls manches Ähnliche finden, so die „Goldenen Worte" und das Carmen aureum des Pythagoras, den goldenen Schnitt (sectio aurea) der Mathematiker, die goldene Regel der Mechanik („Was an Kraft gespart wird, geht an Weg verloren") und entsprechende Wendungen wie aurea dicta (Lucretius 3, 12), illa verba aurea (Cicero, off. 3, 70). — Dann wird der Spruch in den verschiedensten Fassungen nachgewiesen in der urchristlichen Literatur, im jüdischen Schrifttum, bei griechischen und römischen Dichtern und Philosophen, im Islam, im Konfuzianismus und schließlich im indischen Brahmanismus und Buddhismus. Hinzufügen möchte ich, daß die goldene Regel auch zum Spruchgut der griechischen sieben Weisen gehörte, und zwar in folgender Form: ὅσα νεμεσᾷς τῷ πλησίον, αὐτὸς μὴ ποίει (Diels, Fragmente der Vorsokr. 73a, Pittakos 4), „Alles, was du dem Nächsten verdenkst, tue es selbst nicht". Es ist also sogar schon der Begriff des Nächsten in diese Formel aufgenommen. — Eine tiefergehende Durchdringung und Sichtung des reichen Materials nach ethischen und religiösen Gesichtspunkten

wird angestrebt und auch wenigstens an manchen Stellen befriedigend durchgeführt, so daß man doch sehen kann, daß ein und dieselbe Sittenregel in den verschiedensten Welten des Geistes auch einen verschiedenen Sinn hatte. Gegenüber dem Reichtum der verschiedenen Überlieferungen sinkt der Mut dahin, hier Abhängigkeiten voneinander nachweisen zu wollen. Es gibt eben einzelne Grundwahrheiten, die überall in der Luft liegen, auch wenn diese Luft an den verschiedensten Orten eine sehr verschiedene war. Sich hierüber belehren zu lassen, bietet dieses kleine und reichhaltige Buch jedem Religionswissenschaftler die beste Gelegenheit, und die Enzyklopädien werden nun wohl das Stichwort „Goldene Regel" nicht mehr vermissen lassen.

Stein, Edmund: **Die allegorische Exegese des Philo aus Alexandreia.** Gießen: Alfred Töpelmann 1929. (V, 61 S.) gr. 8°. = Beihefte zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft, 51. RM 3.20.
Bespr. v. M. Dibelius, Heidelberg.

An Spezialuntersuchungen zu Philo ist immer noch kein Überfluß. Die Ursache dafür, daß die Forschung sich nicht in lebhaftem Fluß befindet, liegt darin, daß der alexandrinisch-jüdische Philosoph und Literat von seinem Interpreten viel verlangt: Kenntnis hellenistischer Sprache und Philosophie, Vertrautheit mit dem hellenistischen Judentum, aber auch mit dem Alten Testament und dem rabbinischen Midrasch. Der Verf. der vorliegenden Schrift scheint für seine Philostudien gut gerüstet zu sein. Er ist Schüler von Eduard Norden, wurde von Greßmann beraten und besitzt eine solche Kenntnis des rabbinischen Schrifttums, daß er im Vorwort eine Abhandlung „Philo und der Midrasch" versprechen kann. Seine gegenwärtige Untersuchung will in die Vorgeschichte der philonischen Exegese eindringen und mit größerer Sicherheit, als es von Bousset in dem (noch viel zu wenig ausgeschöpften) Werk über den jüdisch-christlichen Schulbetrieb geschehen ist, die allegorisch-exegetische Tradition feststellen, von der er — in Zustimmung und Ablehnung — abhängig ist.

Der Verf. charakterisiert zunächst die Allegorie, deren Niederschlag sich bei Philo findet, und vergleicht sie mit der griechischen Allegorie. Die Allegoristik überhaupt ist ihm ein „Kind der Gewissensnot", „dazu bestimmt, den Gegensatz zwischen der Religion und dem erwachenden kritischen Denken auszugleichen". Sie hat außerdem noch die apologetische Aufgabe, Zweifel und Einwände, die von außen an den zu allegorisierenden Text herangetragen werden, zu beseitigen. Ein drittes Motiv hat der Verf. übersehen. Es liegt in der Überzeugung, daß inspirierte Schriften ihren wahren Gehalt nicht dem profanen Auge erschließen, sondern daß es erst einer Geheimwissenschaft bedarf, um Pneumatisches pneumatisch zu erkennen. So wird die Allegorie für den Allegoriker Heraklit, aber auch für Philo, wenn er von den großen und kleinen Mysterien spricht, die in der Bibel enthalten seien, und auch für Paulus — wenn er sich I. Cor. 9, 9 weigert, eine agrarische Vorschrift des Deuteronomiums auf Ochsen zu beziehen — zum Schlüssel, der Geheimstes erschließt. Stein vergleicht dann die philonische Allegorie mit der des Aristobul (von dem man allerdings angesichts seiner fragmentarischen Erhaltung nicht zu viel behaupten sollte!), ferner mit der des Aristeasbriefes und der Sapientia. Er zeigt, wie sehr diese Interpreten der biblischen Geschichte noch die symbolische Umdeutung bevorzugen, bei der die Realität der Dinge und der Vorgänge gewahrt bleibt. In einem sehr lesenswerten Abschnitt setzt er die Allegorie in Beziehung zur Haggada und schildert nach Analogie der griechischen Sagendeutung, wie sich eines aus dem anderen entwickelt: so wie für die griechische Interpretation aus Odysseus, dem Muster der Tugend, Odysseus, das Sinnbild der Tugend, geworden ist, so ist auch die jüdische Tradition mit den Gestalten der Erzväter verfahren.

Das Hauptanliegen des Buches aber richtet sich auf die Untersuchung der Quellen der philonischen Allegorie. Bousset hat seinerzeit aus den Widersprüchen innerhalb der philonischen Exegese und aus gewissen Andeutungen des Schriftstellers selbst eine vorphilonische allegoristische Schule erschlossen, die eine profane Auslegung in der Allegoristik bevorzugte. Stein hält diese Methode im Prinzip nicht für falsch, beurteilt aber ihre Ergebnisse skeptisch, weil notwendig schon der Inhalt der Bibel Widersprüche in der Erklärung zeitige und nicht immer aus diesen Widersprüchen auf Traditionen fremder Herkunft geschlossen werden dürfe. Er sucht darum nach einem anderen, objektiveren Mittel der Quellenscheidung und findet es in den hebräischen Etymologien. Die alte Frage, ob Philo Hebräisch verstanden habe, entscheidet er unbedingt negativ. Er zeigt weiter, daß unter den Allegoremata, die Philo ausdrücklich als fremde anführt, nur die ethischen hebräische Etymologien enthalten, die physischen nicht. Innerhalb der ethischen Erklärungen aber gibt es zwei verschiedene Richtungen, eine theologische und eine profane. Die profane beruft sich auf die Lebenserfahrung, sie stammt aus „liberalen" Kreisen in Alexandria, in denen keine Kenntnis der hebräischen

Sprache anzunehmen ist; nur die eigentlich theologische Exegese kennt hebräische Etymologien — und diese sind nicht von Philo. Aber auch die profane Richtung kann nicht auf Philo letztlich zurückgehen, denn sie steht im Widerspruch zu der Gesamthaltung des philonischen Werkes und wird vom Autor nur reproduziert. Auf die Frage, was von der ganzen allegorischen Exegese bei Philo als wirklich ursprünglich philonisch anzusehen sei, bleibt, abgesehen von den spärlichen und nicht bedeutungsvollen griechischen Etymologien, eigentlich nicht viel Material zur Antwort. Stein kann nur auf Cicero verweisen, der auch größtenteils Tradent war: wie bei diesem bleibe auch bei Philo das Eigene doch nur: „die copia verborum".

Vielleicht ist dies Ergebnis richtig. Die Methode ist nicht unbedingt überzeugend. Freilich, daß Philo dem Hebräischen fremd gegenübersteht, hat Stein an einleuchtenden Beispielen erwiesen. Die Argumentation im übrigen ist dadurch in ihrer Klarheit gestört, daß die Fragen nach den Quellen Philos und nach seiner Originalität zugleich beantwortet werden sollen. Das Maß der Originalität kann nur festgestellt werden, wenn die Existenz von Quellen eindeutig erwiesen ist. Der Verf. will zuviel auf zu kleinem Raum beweisen. Die Behauptung S. 50, daß Philo nicht der Autor der „profanen" Exegese sein könne, wenn er selbst nicht „unphilonisch" sein solle, ist auf einer wortspielartigen Verwendung des Begriffs philonisch aufgebaut, hat aber keine Substanz. Die Einbeziehung der Therapeuten und der Essener in die Untersuchung, und die These, daß die Behandlung der Allegorie als Mysterium bei Philo aus dem Mystizismus der beiden Sekten abzuleiten sei, erscheint mir vorläufig abwegig und ist jedenfalls nicht bewiesen. Sobald die Untersuchung über die Quellenanalyse hinausgeht, muß die Frage gestellt werden, wie Philo zur jüdischen Gemeinde stand, wieviel von seinen Anschauungen wir in dieser alexandrinischen Judenschaft voraussetzen dürfen und welches Philos Beziehungen zur Synagoge in Palästina waren. Daraus erst läßt sich ein Urteil darüber gewinnen, wieweit der Inhalt der philonischen Schriften eine Leistung ihres Verfassers darstellt. Von diesem soziologischen Philo-Problem, das man anfassen muß, wenn man der Stellung Philos in seinem Volk gerecht werden will, ist bei St. kein Wort zu lesen. Dagegen erhalten wir dankenswerte Materialsammlungen zur Etymologie und einige gute Abhandlungen über Teilfragen. Auf diesen Gebieten hilft das Buch wirklich weiter; das Problem der philonischen Selbständigkeit aber hat es nicht gelöst.

Gerade bei einem Stoff, der viele angeht und wenigen vertraut ist, sollten die Literaturangaben sich nicht nur durch Kürze, sondern auch durch Deutlichkeit auszeichnen. Über Aristobul und Aristeas will mancher Leser Genaueres wissen, zumal über die Ausgaben. Wenn auf derselben Seite „Gunkel Hermann" neben „Eduard Norden" zitiert wird, so werden Ausländer daraus Bücher von Hermann und von Norden erschließen. Und welcher böse Geist hat den Verfasser dazu verleitet, Philo nach den Seiten- und Kapitelangaben Mangeys zu zitieren? Ich glaube recht zu sehen, daß er immer den Text von Cohn, Wendland, Reiter benutzt, der nun übrigens auch schon über ein halbes Menschenalter lang vollständig im Gebrauch der Wissenschaft ist. Um so rätselhafter ist mir diese umständliche und undeutliche Zitierungsweise. Es ist schade, daß der Eindruck des Buches durch solche lästigen Kleinigkeiten beeinträchtigt wird. Es darf sonst als wichtiger Beitrag zum Philoverständnis gelten, freilich nicht als Antwort auf alle gestellten Fragen.

Matzulewitsch, Leonid: **Byzantinische Antike.** Studien auf Grund der Silbergefäße der Ermitage. Berlin: Walter de Gruyter & Co. 1929. (XII, 150 S., 50 Taf., 51 Textabb.) 4°. = Archäologische Mitteilungen aus russischen Sammlungen. 2. Bd. RM 90—; geb. 100—. Bespr. von Philipp Schweinfurth, Breslau.

Während der Sommermonate 1931 hatte die Administration des Pariser Kunstgewerbemuseums (Musée des Arts Décoratifs) mit Unterstützung des Auslandes im Pavillon de Marsan des Louvre eine Ausstellung byzantinischer Kunst veranstaltet, von deren dauernder Bedeutung für die byzantinische Kunstgeschichte eine demnächst erscheinende Tafelpublikation Zeugnis ablegen wird. An dieser internationalen Ausstellung, der die Museen, Kirchenschätze und Privatsammlungen fast aller europäischen Länder Schauobjekte zur Verfügung gestellt hatten (Deutschland hatte zu ihrem Gelingen mit Beständen der Sammlungen von Berlin, München und von noch sechs anderen Städten beigetragen) war Rußland nicht beteiligt. Der hierdurch entstandene Schaden trat in Paris angesichts der Fülle, des Wertes und der systematischen Anordnung des Gebotenen zunächst in den Hintergrund. Dennoch konnte man nicht umhin, ihn als erheblich zu empfinden. Von den öffentlichen Sammlungen Rußlands enthalten das Russische Museum in Leningrad und das Historische Museum in Moskau die hervorragendsten Beispiele des byzantinischen Tafelbildes sowie Denkmäler der byzantinischen Miniatur, die, wie etwa der

Chludovpsalter, an der Spitze kunstgeschichtlicher Entwicklungsreihen stehen, und die Ermitage faßt die Hälfte aller erhaltenen byzantinischen Silbergefäße. Das Staatliche Kunsthistorische Institut in Leningrad besitzt (wie von den Ausstellungen in Berlin und Köln her bekannt) eine Anzahl guter Faksimilekopien nach den Denkmälern der byzantinischen Monumentalmalerei des XI.—XIV. Jahrhunderts in Kijev, Vladimir und Novgorod. Dieses gesamte russische Material war außerhalb der seltenen Vergleichsmöglichkeit geblieben, die die Ausstellung im Pavillon de Marsan in hervorragendem Maß durch die Vereinigung weit verstreuter, zum Teil schwer zugänglicher Objekte bot.

Unter solchen Umständen ist die Veröffentlichung eines Teils der byzantinischen Silbergefäße der Ermitage doppelt zu begrüßen, die in dem in Berlin in deutscher Sprache erschienenen, dem Archäologischen Institut des Deutschen Reiches zu seiner Hundertjahrfeier gewidmeten, „Byzantinische Antike" benannten Tafelwerk erfolgte, dessen Autor Leonid Matzulewitsch ist. Der ausgezeichnete russische Gelehrte ist bereits über zwei Jahrzehnte mit der Erforschung und Beschreibung von Denkmälern byzantinischer Kunst in Rußland beschäftigt. Ihm wird u. a. die russische Veröffentlichung der Fresken des XIV. Jahrh. in der Kirche von Vólotovo bei Novgorod verdankt, die auf griechische Hände zurückgehen und eine letzte direkte Tradition der illusionistischen Richtung der spätantiken Malerei darstellen. 1925 hat M. sich an der Veröffentlichung eines anderen Denkmals der byzantinisch-altrussischen Malerei, der Fresken des XII. Jahrh. in der Erlöserkirche von Neréditsa bei Novgorod beteiligt. Als Kustos der Abteilung der byzantinischen Altertümer der Ermitage hat M. sich in letzter Zeit eingehend mit den Erzeugnissen der byzantinischen Glyptik und Toreutik beschäftigen können. Seine neueste Veröffentlichung umfaßt eine Gruppe von Silbergefäßen der Ermitage, die, meist im Gebiet des mittleren Ural aufgefunden, Darstellungen aus der antiken Mythologie zeigen und bis jetzt immer als griechisch-römisch bezeichnet und in das 2. bis 3. nachchristliche Jahrhundert datiert worden sind, wobei man annahm, daß die sich auf ihrem Boden befindlichen byzantinischen Stempel erst geraume Zeit nach ihrer Entstehung aufgeprägt worden seien. In der vorliegenden Veröffentlichung ist M. bemüht, auf Grund einer von ihm weitergeführten Beobachtung des 1918 verstorbenen, durch seine „Das orientalische Silber" betitelte Publikation bekannten ehemaligen Kustos der Ermitage J. I. Smirnov, den Beweis einer Gleichzeitigkeit von Bearbeitung und Stempelung dieser Silbergefäße zu erbringen, wodurch ihr Entstehungsdatum auf Grund des Charakters der Stempel aus dem 2.—3. in das 6.—7. nachchristliche Jahrhundert hinaufgerückt wird. Für diese spätere Datierung sprechen, nach M., zunächst bestimmte Tatsachen, die aus der erneuten Nachprüfung der Technik der Bearbeitung und Stempelung gewonnen werden konnten. Diese technischen Beweise will M. aber nur als eine Stütze der eigentlichen, auf stilkritischem Wege gewonnenen Hauptthese seiner Veröffentlichung bewerten, die dahin geht, daß sich vor allem auf Grund der Stilanalyse der mythologischen Darstellungen der in Frage kommenden Silbergefäße ergibt, daß diese Darstellungen in einer von der Kunst des 2.—3. Jahrh. verschiedenen, dagegen der byzantinischen Stilstufe des 6.—7. Jahrh. entsprechenden Art ausgeführt sind. Der Kern der Frage besteht für M. nicht so sehr in der Entscheidung darüber, ob die Byzantiner ihre Stempel neuen oder alten Stücken aufprägten, als vielmehr darin, daß auf diesen mit byzantinischen Stempeln versehenen Silbergefäßen die auf ihnen zur Darstellung gelangenden mythologischen Bildmotive mit neuen künstlerischen Mitteln, unter Verlust der reliefbildenden plastischen Werte und unter Steigerung des dekorativ-linearen Elements sowie mit einer sichtbaren Tendenz zum flächenhaften Bildornament zur Ausführung gelangen. Die sich hierin äußernde Stilwandlung entspricht derjenigen, die von der späten Antike zur byzantinischen Kunst führt. Sie ist, nach M., nicht nur durch orientalisch-sassanidische Einflüsse bedingt, sondern des weiteren noch durch einen Einfluß, der sich von der Kunst der „Barbaren" in den ehemaligen griechischen Pflanzstädten am nördlichen Ufer des Schwarzen Meeres auf Konstantinopel erstreckt und Elemente der primitiven nordeuropäischen linearen Schmuckkunst und der südrussischen Nomadenkunst mit sich bringt. Wenn aber auf diese Art in Konstantinopel eine neue Kunstform entsteht, die ebenso vom orientalisch-sassanidischen Osten wie vom „barbarischen" Norden beeinflußt wird, so wirkt beim Zustandekommen dieser Kunstform die Antike doch ständig mit, und zwar als das ihr für immer eigentlich zugrunde liegende Element. Antike Formelemente tauchen innerhalb der orientalischen und „barbarischen" Kunstübung in Konstantinopel stets aufs neue an der Oberfläche auf. In den Darstellungen auf den byzantinischen Silbergefäßen des 6.—7. Jahrh. sind sie ohne weiteres erkennbar — dabei aber in einer neuen, orien-

talisch und „barbarisch" bestimmten künstlerischen Auffassung vorgetragen, die nach M. als „byzantinische Antike" bezeichnet werden muß. Der Formenwandel vom 2.—3. zum 6.—7. nachchristlichen Jahrhundert läßt sich auf dem Gebiet der spätantik-byzantinischen Silberarbeiten zwar nicht kontinuierlich aufweisen — dazu ist die Gesamtzahl der erhaltenen Stücke zu gering. Daß aber eine „byzantinische Antike" gegenüber der klassischen Antike tatsächlich besteht, dafür gibt es nach M. „auffällige und unmittelbar überzeugende Merkmale" auf stilistischem Gebiet, die mit dem technischen Befunde der Stempelung und der sich von dieser Seite her ergebenden Chronologie der Stücke übereinstimmen, so daß die technisch und stilistisch zugleich gewonnene Datierung der in Frage kommenden Silbergefäße der Ermitage ins 6.—7. Jahrh. als endgültig betrachtet werden kann.

Von den Thesen M.s kann die Neudatierung der mit mythologischen Bildmotiven geschmückten, byzantinische Stempel aufweisenden Silbergefäße der Ermitage in das 6.—7. Jahrh. als durch seine Arbeit bewiesen gelten. Die These eines „barbarischen" Einflusses innerhalb der byzantinischen Kunst ist geeignet, neues Licht in der so überaus schwierigen Frage der einzelnen Komponenten der byzantinischen Stilbildung zu verbreiten. Volle Anerkennung verdient M. vor allem auch dort, wo er (im Rahmen seiner Untersuchungen kommen hierfür nur das 6. und 7. Jahrh. in Betracht) die antike Grundlage als das eigentlich Dauernde in der byzantinischen Kunst vertritt, im Gegensatz zu neuen Deutungsversuchen, die das antike Element als einen hybriden Rest in der altbyzantinischen Epoche ansehen, den das im 12. Jahrhundert gipfelnde eigentliche byzantinische Mittelalter angeblich ausgeschieden haben soll (so G. Duthuit in seiner im übrigen in vieler Hinsicht geistvollen Schrift „Byzance et l'art du XIIe siècle").

Wie bereits gesagt, bedeuten M.s Thesen über die Silbergefäße mit byzantinischen Stempeln die Fortsetzung der in bezug auf sie geäußerten Ansichten von J. I. Smirnov. Dieser hatte 1901 die Meinung geltend gemacht, daß die byzantinischen Stempel auf einem Reliquiar des 6. Jahrh. aus Chersonesus eingeschlagen sein müssen, bevor die Reliefkreuze des Deckels herausgetrieben worden waren, da sich diese Stempel durch die Treibarbeit verbogen erweisen. Auch auf einem Räuchergefäß aus dem ersten Schatz von Zypern ist ein Stempel bei der späteren Bearbeitung auf der Drehbank beschädigt worden. Dies brachte Smirnov zur Ansicht, daß byzantinische Stempel nie auf fertigen Silbergefäßen, sondern vielmehr auf dem unverarbeiteten Silberblech oder noch während der Bearbeitung im Groben angebracht worden sind, und diese Ansicht fand er in einer Stelle der (in ihren Quellen auf die Zeit des Bilderstreits zurückgehenden) Legende der Ikone des Christus Antiphonetes bestätigt, die von der Verwandlung der Bleifracht eines gottesfürchtigen Seefahrers in Silber höchster Güte, nämlich fünfstempliges (εἰς ἄργυρον πρώτιστον τὸν καλούμενον πεντεσφράγιστον) berichtet. Die Zahl der Stempel garantierte offenbar die Güte des Metalls. Smirnov schlug damals vor, alle Silbergefäße mit byzantinischen Stempeln ungeachtet ihres klassischen Bilderschmucks für Erzeugnisse des 6.—7. Jahrh. zu erklären. Seine These fand indes keine Zustimmung, da die Möglichkeit offen blieb, daß die Stempelung des Silberblechs für neue Arbeiten mit einer Stempelung von fertigen Erzeugnissen älteren Datums zusammen stattfinden konnte.

Als M. 1924 mit der Neuuntersuchung der Silbergefäße mit antiken Bildmotiven und byzantinischen Stempeln in der Ermitage begann, ergaben sich ihm hinsichtlich ihrer Bestimmung zunächst mancherlei Zweifel. Die stilkritische Sichtung ergab eine evidente Verschiedenheit von den Silberarbeiten der klassischen Antike und schien die Entstehungszeit dieser Arbeiten bis zu der ihrer byzantinischen Stempel hinaufzurücken. Der endgültige Beweis hierfür war aber nicht zu erbringen, da sowohl die Meleagerschüssel wie die Mänadenschüssel aus zwei zusammengelöteten Scheiben bestehen, von denen die obere die getriebenen Darstellungen zeigt, während die untere die byzantinischen Stempel trägt und möglicherweise erst in späterer Zeit hinzugefügt worden sein konnte, (obwohl, nach Analogie der Silberschalen von Zypern mit den Darstellungen aus dem Leben Davids, eine Möglichkeit bestand, die Verwendung von zwei Silberscheiben als ein für die ersten Jahrzehnte des 7. Jahrh. typisches Herstellungsverfahren anzusehen). Die mit Fischerzsenen (Reminiszenzen aus der das Leben im Nildelta darstellenden alexandrinischen Kunst, die noch in den dekorativen Friesen der Apsismosaiken von S. Giovanni in Laterano, Sta. Maria Maggiore und in der Apsis des Oratoriums auf Monte della Giustizia weiterleben) geschmückte Kasserolle der Ermitage ist nicht in Treibarbeit, sondern „en champlevé" gearbeitet, was die Untersuchung eines Zusammenhangs zwischen der Zeit der Darstellungen und der der Stempel erschwert. So blieb das Problem der Datierung der von ihm neu untersuchten Objekte für M. einige Zeit in der Schwebe — bis ein Zufall die Lösung bot. Im Frühjahr 1925 wurde von einem Bauern bei der Feldarbeit in der Nähe des Dorfes Kopčiki, nahe der Stadt Kungur im Gouvernement Perm, eine mit figürlicher Treibarbeit verzierte Silberschüssel gefunden, die 1926 in die Ermitage kam[1].

1) Die näheren Fundumstände verdienen mitgeteilt zu werden. L. A. Matzulewitsch berichtet folgendes darüber: „Die Umstände bei der Entdeckung der Schüssel aus dem Dorfe Kopčiki und deren weitere Geschichte sind in mancher Hinsicht typisch für die meisten derartigen Funde im Uralgebiet. Die Schüssel wurde gegen 30 km nordöstlich von der Stadt Kungur im Tale des Flusses Schakva, eines Nebenflusses der Sylva, im Dorfe Kopčiki oder Varken gefunden. Ein Bauer dieses Dorfes, der Tatar Gališan Davletšin, stieß während der Feldarbeit im Frühling 1925 mehrere Male mit seinem Pflug auf etwas Hartes. Während er anfangs dachte, es sei ein Stein, bemerkte er plötzlich ein glänzendes Gefäß in der Erde. Er vermutetete, daß der gefundene Gegenstand aus Blech oder Zinn hergestellt sei, und bemühte sich ihn zu zerschmelzen, vermutlich, um Kugeln für die Jagd zu erhalten. Als die Schüssel sich gegen gewöhnliches Feuer widerstandsfähig erwies, zog er benachbarte Kupferarbeiter — samovaršči — zu Rate. Sie erklärten, das Metall sei ihrem Fache fremd und könne

M. konnte zunächst den Inhalt der Darstellung als die Erscheinung der Venus vor Anchises bestimmen. Ein Riß, der durch die Schale geht, und ebenso ihr Gewicht erwiesen, daß sie aus einem einzigen Silberblatt besteht. Auf ihrer Rückseite fanden sich innerhalb des angelöteten Ringfußes fünf byzantinische Stempel der justinianischen Zeit (527—565), deren Oberfläche verbogen ist und deren Krümmung dem Reliefabdruck folgt. Diese Stempel müssen somit eingeschlagen worden sein, bevor das Relief selbst herausgearbeitet wurde. Hierdurch fand die 1901 aufgestellte These J. I. Smirnovs nach 25 Jahren ihre Bestätigung. Ferner konnte M. in stilkritischer Hinsicht an der Reliefdarstellung der Schale von Kopčiki jene von der klassischen Antike abweichenden Züge der künstlerischen Arbeit erkennen, die ihm vorher an der Meleager- und an der Mänadenschale sowie an der Silberkasserolle der Ermitage aufgefallen waren. Seine These von der Existenz einer „byzantinischen Antike" des 6. u. 7. Jahrh. fand hiermit ihre Bestätigung.

Ausgehend von der Silberschüssel von Kopčiki, die den technischen und den stilistischen Beweis für die „byzantinische Antike" darbietet, konnte M. nun eine ganze Denkmälergruppe unter diesen Begriff einordnen. Er konnte beweisen, daß zu dieser „byzantinischen Antike" des 6.—7. Jahrh. von gestempelten Silbergefäßen u. a. gehören: in der Ermitage: die Meleagerschüssel, die Mänadenschüssel, die Schüssel von Kopčiki mit der Erscheinung der Venus vor Anchises, die Schüssel mit dem ausruhenden Hirten, die Silberkasserolle mit Fischerszenen, die Silberkanne mit der Darstellung zweier auf Meerungeheuern reitenden Nereiden, und das silberne Waschbecken mit der Darstellung des Nilmessers; in anderen Sammlungen: der Silbereimer mit der Darstellung von sechs Göttern in der Antikensammlung des kunsthistorischen Museums in Wien (1814 in der Bukowina gefunden), die Silberkasserolle von Cherchel im Louvre und das Bruchstück eines silbernen Präsentirtellers aus dem Funde von Tépe im Ungarischen Nationalmuseum in Budapest. Dazu kommen von ungestempelten, mit antiken Bilddarstellungen versehenen Silbergefäßen auf Grund ihrer stilistischen Zugehörigkeit zur „byzantinischen Antike" des 6.—7. Jahrh. hinzu: in der Ermitage die Schale mit dem Waffenstreit (auf der M. in der Handhaltung der zwischen Ajax und Odysseus schlichtenden Athena die byzantinische sogen. „namensbezeichnende" Segenshaltung nachweist) und die Schale mit der Schlangenfütterung; in anderen Sammlungen die Herkulesschale aus der Sammlung Trivulzio in Mailand und die Schale mit den Gestalten der Venus und des Adonis, beide im Cabinet des Médailles, Paris.

Hinsichtlich der byzantinischen Stempel dürfte M. endgültig bewiesen haben, daß sie vor der Fertigstellung der sie aufweisenden Silbergefäße geprägt worden sind. Bislang sind Stempel nur aus dem 6. und der ersten Hälfte des 7. Jahrh. bekannt. Die Ermitage besitzt aus diesen 1½ Jahrhunderten 24 gestempelte Silbergefäße mit über 100 Stempeln. Zur Beurteilung der Grundsätze, nach denen in Konstantinopel im 6. und 7. Jahrh. die Tätigkeit der Silberschmiedewerkstätten überwacht wurde, haben sich bis jetzt noch keine Daten nachweisen lassen. Seit Justinian wird auf ein und demselben Gegenstande in Stempeln von verschiedener Form jeweils derselbe Kaiser abgebildet, wobei die Darstellung mit dem Münztypus vollkommen übereinstimmt. Wenn sich die Züge eines Kaisers auf den Münzen verändern, so ist dieselbe Veränderung auch auf den Stempeln anzutreffen. So wird Heraklius auf einem Teil seiner Stempel wie auf den Münzen der ersten 2 Jahrzehnte seiner Regierung mit breitem Gesicht, kleinem Vollbart und langem, an den Wangen entlang laufenden, an den Enden emporstehenden Haar abgebildet, während er auf den späteren Münzen und Stempeln als Greis, mit langem Bart und großem Schnurrbart erscheint. In den großen runden Stempeln werden die Kaiser des 6. Jahrhunderts im Nimbus dargestellt, der im 7. Jahrhundert nicht mehr vorkommt; auch sind sie hier, bis Heraklius, immer bartlos. Die kleinen Kaiserdarstellungen in den sechseckigen Stempeln zeigen dagegen fast immer den Nimbus, unabhängig von ihrer Zeit. In den Fällen, wo der Gesichtstypus undeutlich ist, entscheidet der Kopfputz, ebenfalls in engem Zusammenhang mit dem jeweiligen Münztypus. Justinian (527—565) trägt einen Helm ohne Kamm, wobei drei Edelsteine an einzelnen Stielen über seiner Stirn emporragen, von denen der mittlere den Helmkontur erreicht. Heraklius (610—641) wird immer mit einem niedrigen Kopfputz, der einen kreuztragenden Bogen über der Stirn aufweist, dargestellt. Die Kaiserporträts stellen bis jetzt den sichersten Anhaltspunkt zur zeitlichen Bestimmung der byzantinischen Stempel dar, da die auf diesen sonst noch vorkommenden Monogramme auf verschiedene Art gelesen werden können und die sonstigen Inschriften mit wenigen Ausnahmen (so auf dem Waschbecken mit der Darstellung des Nilmessers in der Ermitage der Rundstempel mit der Büste des Kaisers Anastasius [491—518] und der begleitenden Inschrift D. NANASTA // SIVS PPAVG i. e. Dominus Noster Anastasius Perpetuus Pius Augustus) undeutlich sind. Die seltenen dreieckigen Stempel scheinen nur kurze Zeit zu Anfang des 6. Jahrh. im Gebrauch gewesen zu sein (je ein Stempel dieses Typus findet sich auf dem Waschbecken mit dem Nilmesser in der Ermitage, auf der mit dem Chrisma und mit Rankenornament geschmückten Schale des Bischofs Paternus von Tomi in derselben Sammlung, in beiden Fällen zusammen mit dem Bildnis des Kaisers Anastasius; ferner auf einem Becken im Dommuseum zu Riga, das 1895 beim Dorfe Woronja am Peipussee gefunden wurde). Der späteste bisher bekannte Stempel auf byzantinischen Silbergeräten gehört der Mitte des 7. Jahrh. an. Das aus der Mitte des 10. Jahrh. stammende Ἐπαρχικὸν βιβλίον (Text mit französ. Übers. herausgegeben von I. Nicole, Genf und Basel 1894) setzt einen Zwang, die Waren selbst zu stempeln, nur für die Seidenstoffe fest. Ein Seidenstoff ohne Stempel durfte aus der Hauptstadt nicht ausgeführt werden. Es hat somit den Anschein, daß die Stempelung des Silbers in der Mitte des 10. Jahrh. nicht mehr bestand.

Die bisher bekannt gewordenen Silbergefäße mit byzantinischen Stempeln wurden, wie M. bemerkt,

---

wohl Silber sein. Später wurde durch Vermittlung des Herrn Achmetžanow eine Mitteilung von dem Funde in der tatarischen Zeitung veröffentlicht. Dank der Hilfe des früheren Sekretärs der örtlichen Gesellschaft für Heimatkunde, Herren W. N. Serebrennikow, wurde die Schüssel von der Stadt Kungur angekauft und dem städtischen Museum übergeben. Da der große wissenschaftliche Wert des Stückes, dessen kunstgeschichtliche Bedeutung voll und allseitig nur in einer Sammlung verwandter Gegenstände in einem großen Museum erkannt werden kann, deutlich wurde, hat das Departement der Volksaufklärung in Kungur die Schüssel im Juni 1926 der Ermitage übergeben." Die Überführung der Schüssel von Kungur nach Leningrad ist im Juni 1926 von Matzulewitsch persönlich besorgt worden.

alle in verschiedenen Grenzgebieten gefunden. Unter ihnen fügen sich einige durch die Gleichheit der Stempel zu engeren Gruppen zusammen. M. vertritt die Ansicht, daß die Silbergefäße, die byzantinische Stempel tragen, in Konstantinopel angefertigt worden sind, während er es für möglich hält, daß das Fehlen von Stempeln auf eine Provenienz aus den östlichen Provinzen des byzantinischen Reichs hindeuten könnte. So ist die Schale mit der Darstellung der Schlangenfütterung in der Ermitage vielleicht kleinasiatischen Ursprungs. Die Frage nach der Existenz einer antiochenischen Silberschmiedeschule glaubt M. eher verneinen zu müssen. Zwei in der Rhonemündung bei Valdonne gefundene Silberschalen des Louvre zeigen, daß die byzantinischen Stempel (in diesem Falle die des Heraklius) von den „Barbarenvölkern" ebenso nachgeahmt worden sind wie die byzantinischen Münzen.

Außer den Stempeln kommen auf dem Boden spätantik-byzantinischer Silbergefäße auch in punktierter Schrift eingestochene Zeichen vor, die für gotische Runen gehalten worden sind, in Wirklichkeit aber, wie Zahn nachgewiesen hat, das Gewicht des betreffenden Gefäßes (indes stets nur ungenau) angeben. Die meisten dieser Inschriften stammen offenbar noch aus der ursprünglichen Werkstatt. Die interessante Inschrift am Fuß der Silberschüssel des Paternus, die das Gewicht des Silbers, dasjenige des in Verbindung mit Quecksilber für die Feuervergoldung gebrauchten „gemischten Goldes" und ferner das Gewicht der 8 später hinzugefügten Goldmedaillons angibt, berichtet auch über die später vorgenommenen Veränderungen.

Die Analyse der Elemente der „byzantinischen Antike" und die Beantwortung der Frage nach ihrem Verhältnis zur klassischen, hellenistisch-römischen Antike werden von M. mit eindringender Kritik und großer Umsicht gegeben. Daß er hierbei seine zu wertvollen neuen Erkenntnissen stilgeschichtlicher Art führenden Beobachtungen ausschließlich an Objekten der Sammlung der Ermitage hat anstellen können, zeigt, welche Bedeutung letzterer für das spätantik-byzantinische Gebiet zukommt. Der Vergleich der Schale von Kopčiki mit der Nereidenschale aus dem Gouvernement Baku, einem hellenistisch-römischen Werk des 2.—3. nachchristlichen Jahrhunderts (aus zwei Silberblättern bestehend und mit Spuren von Vergoldung, die hier an verschiedenen Teilen ein und desselben Objekts in zweierlei Technik, sowohl in Plattierung wie im Feuer, ausgeführt ist) zeigt die eingetretene Veränderung. Auf der Schale von Kopčiki findet eine seltsame Vereinigung von Reliefdarstellung und flacher Zeichnung statt. Eine kleinliche Ornamentierung, die mit Vorliebe in Punktmanier ausgeführt wird und mit der vor allem die Nebendinge überhäuft werden, macht sich bemerkbar. (Dieses punktierte Ornament ist für die „byzantinische Antike" überaus charakteristisch. Es findet sich u. a. auf der Schale mit Venus und Adonis im Cabinet des Médailles, und wirkt auf der Nereidenschale der Sammlung Gualino in Turin, die M. nicht behandelt und die im IV. Bande der letzten Auflage der „Goldschmiedemerkzeichen" von M. Rosenberg abgebildet ist, in der Andeutung des Schmucks auf dem Körper der Nereide wie ein Tatoo.) Das Relief wird ungleichmäßig, seine perspektivische Abnahme verliert ihren Sinn und die Erhöhungen des Metalls werden mit der graphischen Darstellung der Form gleichsam bekleidet. Endlich weist die linke, den Schild stützende Hand des Anchises auf der Schüssel von Kopčiki sechs Finger auf. M. macht aber mit Recht darauf aufmerksam, daß trotz einer solchen Verwilderung der Darstellung ihrer Gesamtheit doch eine ganz bestimmte Haltung eigen ist, die eine neue Synthese — die Synthese der byzantinischen Kunst — andeutet. Beachtenswert ist der Umstand, daß die zeitlich jüngere Meleagerschüssel der Ermitage (Stempel des Heraklius) der Schüssel von Kopčiki (Stempel des Justinian) gegenüber typologisch ältere Züge aufweist, was darauf zurückzuführen ist, daß die Meleagerschüssel die Replik eines älteren Vorbildes darstellt. M. stellt dabei auf der Meleagerschüssel einen Widerspruch der neuen graphischen Behandlung des Reliefs (mit den seltsamen vier Punkten auf der Brust des Meleager, die sich in gleicher Weise an der Darstellung des Apollo auf dem Wiener Silbereimer aus der Bukowina wiederfinden, und dem typisch byzantinischen Ausschreiten mit dem im Vordergrunde stehenden Fuß bei einer der Nebengestalten) zu den räumlichen Elementen der malerischen Landschaft und zu denen der Luftperspektive, die sich hier in den nach der Tiefe des Bildes zu an Deutlichkeit verlierenden Darstellungen der Pferdekörper äußern.

Die Stileigentümlichkeiten, die sich in Byzanz mit dem antiken Erbe verbinden, will M. schon vor dem 6.—7. Jahrh. in der Kunst der „Barbaren" am Nordufer des Schwarzen Meeres feststellen. Nicht nur die Perser, sondern auch die nördlichen „Barbaren" wirken seiner Ansicht nach auf Konstantinopel ein. Der Beweiskraft seiner Argumente in dieser von ihm aufgeworfenen Frage wird man sich nicht entziehen können. Die große Silberamphora und der Silbereimer von Concesti in der Ermitage, um 400 nach Chr. in einer lokalen Werkstatt des Schwarzmeergebiets entstanden, weisen Formen auf, die für die Aktbehandlung in der späten byzantinischen Kunst lehrreich sind. Die bekannte Silberschale von Kertsch mit dem Triumph eines Kaisers, die man lange als ein Beispiel des fertigen byzantinischen Stils betrachtet und als hauptstädtisches Werk des VI. Jahrhunderts bestimmt hat, wird von M. mit guten Gründen in die Mitte des IV. Jahrh. versetzt und auf Konstantius II. bezogen. Die Kertscher Schale läßt zwar noch räumliche Motive erkennen, da auf ihr durch Überschneidungen angedeutet ist, daß sich die Figuren in verschiedenen Ebenen befinden. Doch widerspricht die hieratische Starrheit der Hauptfigur des Konstantius allen greifbaren räumlichen Verhältnissen. Auf einem Goldmedaillon in Paris, das den Triumph Konstantins II. über den symbolischen Drachen zeigt, ist der Kaiser ebenso dargestellt, rein symbolisch, ohne den Gedanken an ein reales Kampfbild, im Sinne der wirklichkeitsfernen, der Idee zugewandten Kunst des Orients, wie sich Rodenwaldt ausdrückt, der auf die Bedeutung dieser Darstellung hingewiesen hat. M. glaubt, daß es sich bei der Schale von Kertsch weniger um eine sassanidische Beeinflussung handle als um parallele Erscheinungen in der Kunst der „Barbaren" am Kimmerischen Bosporus und in Persien, die seiner Ansicht nach einen gemeinsamen Ursprung haben (wenn wir M. hier richtig verstehen, liegt dieser Ursprung für ihn in der ideographischen Natur aller primitiven Kunst). Die „barbarische" Herkunft und der „barbarische" Geschmack von Bestellern, die vom Kimmerischen Bosporus nach Konstantinopel gekommen waren, äußerte sich in der Anbringung von Motiven der südrussischen Nomadenkunst auf Werken hauptstädtischer Silberschmiede. Hierfür liefert die schöne Schale des Paternus, Bischofs von Tomi aus der Zeit des Kaisers Anastasius (491—518) den Beweis — ein spätantik-byzantinisches Silbergerät, auf das „barbarische" Inkrustation über-

tragen worden ist durch nachträgliche Anbringung von 8 Goldmedaillons mit Granateinlagen, deren primitiver Stilcharakter sich von allem übrigen sichtlich unterscheidet (die Untersuchungen M.s über das byzantinische Rankenwerk am Rande dieser Schale sind geeignet zur zeitlichen Bestimmung eines vielumstrittenen Denkmals der altchristlich-byzantinischen Silberschmiedekunst, des „Kelches von Antiocheia" beizutragen). Die Schale des Paternus ist das einzige mit christlichen Symbolen geschmückte Denkmal, das M. in den engeren Kreis seiner Betrachtungen gezogen hat. In welcher Art sich auch auf dem Gebiet der altchristlich-byzantinischen Gefäßkunst antike Motive mit christlichen Vorstellungen verbinden können, zeigt das von M. veröffentlichte, aus Ägypten stammende Fragment eines Tongefäßes aus der Sammlung N. P. Lichatschev, dessen innere Wandung mit einem Meerfries versehen ist, während der Rand die Inschrift κύριε βοήθει trägt. Die Züge der Tritonen und Nereiden zu den seligen Inseln verbildlichen hier die christliche Vorstellung von der dem Paradiese zustrebenden Seele.

Die der bisher falsch beurteilten Denkmälergruppe der Silbergefäße mit antiken Bildmotiven und byzantinischen Stempeln den richtigen Platz anweisende und darüber hinaus die stilgeschichtliche Frage der „byzantinischen Antike" in ihrem Verhältnis zur hellenistisch-römischen Antike und zu der Kunst der „Barbaren" im Osten und im Norden erörternde und klärende Veröffentlichung von L. Matzulewitsch gehört zu den besten Publikationen über die Kunst der Spätantike, die die letzte Zeit gebracht hat. Ihrer Bedeutung nach ist sie mit der Veröffentlichung von R. Delbrück über die Consulardiptychen zu vergleichen. Das Ziel der Herausgeber der „Archaeologischen Mitteilungen aus russischen Sammlungen", in welcher Serie die Arbeit L. Matzulewitschs als zweiter Band (nach den „Antiken Skulpturen der Ermitage" von O. Waldhauer) erschienen ist, eine Verbindung zwischen der russischen und der westeuropäischen wissenschaftlichen Arbeit herzustellen, wird durch sie im besten Sinne gefördert.

Ägyptologie.

1. **Bayer,** Dr. Wilhelm: **Die Religion der ältesten ägyptischen Inschriften.** Wien—St. Gabriel-Mödling: Anthropos-Administration 1928. (S. 1093—1121 u. S. 404—537) 4°. = Sonderabdruck aus Anthropos Bd. XXIII, 1928.
2. **Rydh,** Hanna: **The Land of the Sun-God.** Description of ancient and modern Egypt. Transl. from the Swedish by A. Barwell. London: George Allen & Unwin 1929. (202 S.) gr. 8°. 12 sh. 6 d. Bespr. von Siegfried Schott, Kairo.

1. In einer umfangreichen Untersuchung versucht der Verfasser die ältesten ägyptischen Inschriften auf ihren religiösen Gehalt hin auszuwerten. Es handelt sich hierbei um das inschriftliche Material, das vor allem aus den Grabungen Flinders Petrie's aus frühgeschichtlicher Zeit zutage gekommen ist und das bisher nur in Bemerkungen der Herausgeber und einzelnen Aufsätzen und nirgends unter ausschließlich religionsgeschichtlichen Gesichtspunkten gewertet worden ist. Dieser Versuch wird zunächst schon durch die Art des gegebenen Materials erschwert, da die auf Rollsiegeln und ihren Abdrücken, Grundsteinbeigaben, Geräten, Gefäßen und Grabsteinen erhaltenen Inschriften aus nichts mehr als Namen und Titeln von Königen, Beamten u. a., Datierungen und Bezeichnungen von Festen und Ereignissen bestehen, die für eine religionsgeschichtlich gerichtete Untersuchung nur einen kargen Bestand abgeben können. Zudem erschwert die Vielzahl, in der diese inschriftlichen Angaben zutage gekommen sind, die Übersicht über ihren Wert und verleitet leicht zu der Annahme, daß mit diesen Zeugnissen ein in jeder Weise Rückschlüsse gestattendes Material zusammengekommen ist.

Dieser Zustand des Materials stellt so die Aufgabe, zunächst eine Handhabe zu suchen, mit Hilfe deren seine religiösen Inhalte angegriffen werden können. Der Verfasser geht von der Einsicht aus, daß dies am leichtesten im Nachgehen der Vorkommen göttlicher Wesen geschieht. Innerhalb einer religionsgeschichtlichen Untersuchung muß jedoch verwundern, daß hier, gerade gegen eine sachlich sich ergebende Ordnung, zunächst Institutionen, wie das Königstum, oder religiöse Erscheinungen, wie die Vorstellung des Ka, und nicht das Vorkommen von Göttern, vielleicht verbunden mit einer Untersuchung über die Spuren ihrer Verehrung berücksichtigt werden.

Die Schuld hieran ist nur zum Teil dem Verfasser zuzuschreiben, sie dürfte auch in der Beschaffenheit des Materials begründet sein. Vielleicht liegt darin zugleich ein wertvolles negatives Ergebnis der Untersuchung enthalten, indem sie wohl ungewollt zeigt, daß aus dem gegebenen Material leichter Aufschlüsse über das Königtum und einige seiner Kultbindungen als über Religion als Ganzes zu erwarten sind und daß sich die inschriftlichen Reste aus diesem Grunde für eine religionsgeschichtliche Untersuchung nur bedingt eignen, zumal der Kult von Göttern hier nur mehr oder minder zufällig oder unter der besonderen Voraussetzung, daß er mit dem Königtum eine Beziehung eingegangen ist, erscheinen kann.

Erweist sich so, daß aus dem vorhandenen inschriftlichen Material der frühgeschichtlichen Zeit nur bedingt und in geringem Ausmaße Schlüsse auf die Gesamtheit der zu dieser Zeit in Ägypten herrschenden Religionen gemacht werden können, so ergibt sich die Notwendigkeit, das wenige Feststellbare über dies Material hinaus zu verfolgen und aus anderen Quellen zu sichern. Hierbei kommen zunächst die nichtinschriftlichen Zeugnisse, Bilder auf Geräten, Kultgegenstände und Amulette[1] in Frage,

1) Als Material kommt jetzt außer den Publikationen Petries A. Scharff, Die Altertümer der

in besonderer Weise aber auch der Schatz des späteren ägyptischen Textgutes, das die Vielgestaltigkeit dessen, was gewesen sein kann, herausstellt und mitunter eine Erklärung der kurzen Nachrichten und zusammengedrängten Bilder vermitteln kann. Wie weit dies möglich ist, hat kürzlich K. Sethe[1] erwiesen. Aber gerade diese reifen Ausführungen Sethes zeigen, mit welcher Vorsicht und wie oft nur vorläufig auch von den Erfahrensten vorgegangen wird, so daß es dem Verfasser nicht verübelt werden kann, daß er sich einer solchen Ausdehnung seiner Untersuchung enthält und auch Belege von Darstellungen nur bedingt und vorsichtig heranzieht.

Im einzelnen ist den Ausführungen des Verfassers viel hinzuzufügen und manches richtigzustellen. So werden von ihm noch schwebende Fragen gelegentlich einseitig aus der Literatur als sicher herausgegriffen, wenn er etwa S. 519 und sonst das Tier des Seth als Okapi (nach Wiedemann) bezeichnet[2]. In Hauptstücken, wie in der Gleichstellung von Besitzermarken auf Töpfen mit den Inschriften kann die Untersuchung als abwegig gelten. Auch die Auswertung vermag dem Material nicht gerecht zu werden, da aus den oben angeführten Gründen die wenigen Zeugnisse von Götterkulten neben dem des Königs zurücktreten, ohne daß aus der Vereinigung von Göttern um den König und in seiner Gestalt Folgerungen gezogen würden, die eine schon damals vorhandene Kultverflechtung zum Zwecke der Herrschaft erschließen ließen und so das Verschwinden mancher eigentümlicher Götterformen erklärten.

2. Nach einem zweiten Aufenthalt in Ägypten glaubt die Verfasserin den Versuch wagen zu können, an Hand verschiedener von Kairo aus unternommener Ausflüge, einer Reise nach Oberägypten und einiger Ereignisse und Geschichten ein Land als ganzes beurteilen zu können, dessen erster Besuch ihr nach ihrem Geständnis eine Enttäuschung gewesen ist. Es kann hier nicht versucht werden, die Ursachen dieser Enttäuschung zu suchen, die viel mehr in einer schon instinktiv kritisch eingestellten Voreingenommenheit zu finden ist als in den erfahrenen Umständen. Jedenfalls leidet das Buch an der Vermischung von Beurteilungen des modernen ägyptischen Lebens mit Schilderungen von Besuchen alter Denkmäler, die hier ja genau genommen nur durch den Rahmen der Reise begründet ist. Vielleicht können gerade deshalb diese tagebuchartigen Aufzeichnungen anderen Reisenden, die Ähnliches mitmachen, von Nutzen sein. Doch wäre für den Besuch von Denkmälern wie für das Verständnis des Landes und seines Volkes zu empfehlen, andere beschreibende Werke oder Handbücher wie den Baedeker zu Rat zu ziehen. Aber auch abgesehen von dem unangemessenen Umfang des Buches werden wohl die meisten selbst bei einem kürzeren Besuch des Landes in der Lage sein, aus beidem, dem vorhandenen Leben und den Denkmälern der Geschichte des Landes, mehr Bewunderung zu gewinnen, als es an diesem Buche möglich ist und als es vielleicht zunächst sein Titel verspricht.

Vor- und Frühzeit Ägyptens und die dort S. 188f. gegebene Literatur in Frage.

1) Kurt Sethe, Urgeschichte und älteste Religion der Ägypter.

2) Hierzu Sethe op. cit. § 87.

Keilschriftforschung.

Furlani, Giuseppe: **La Religione babilonese-assira.** Vol. II. I Miti e la Vita Religiosa. Bologna: Nicola Zanichelli 1929. (X, 434 S.) 8°. = Storia delle Religioni, a cura di Raffaele Pettazoni, Vol. IX. L. 30 —. Bespr. von Franz M. Th. Böhl, Leiden.

Als wir OLZ 1930, Nr. 8/9 (Sp. 624f.) den ersten Band besprachen (La Divinità), wiesen wir bereits auf diesen zweiten, der gerade erschienen war. Nun darf eine ausdrückliche Besprechung nicht länger fehlen. Zeichnete sich schon der erste Band durch eine selbständige Behandlung der Götterlehre aus, so bietet der zweite vor allem durch die zusammenfassende Erörterung der Mythen und Epen (S. 1—86) eine wertvolle Ergänzung zum zweiten Bande von Jastrow's Standardwerk (1912), wo die Behandlung der „Mythen, Tempel und Kulte" bekanntlich fehlt, sowie auch zum Kapitel über die religiöse Literatur bei Meißner (II, 1925). Auch das Neuste und Entlegenere findet bei dankenswert vollständiger Literaturbenutzung Berücksichtigung. Allerdings beschränkt sich der Verf. auf die Materialsammlung und Inhaltsangabe, unter bewußtem Verzicht auf die religionsgeschichtliche Erörterung. Im Mittelpunkt eines entwicklungsgeschichtlichen Schemas müßte die Tatsache stehen, daß Marduk als der „Heilbringer" die älteren Götter verdrängt hat, hinterher aber selbst gelegentlich — so durch Ninurta, Assur und vor allem Nebo — aus dieser Rolle verdrängt wurde. Auf Grund des Götterkreises und weiterer Indizien müßte man bei jedem einzelnen Mythus die Tendenz sowie den Ort und die Zeit des Entstehens zu bestimmen suchen. So ließen sich bei den kosmogonischen und Drachenkämpfer-Mythen die Götterreihen rekonstruieren; und so ließe sich wohl auch beim Gilgamesch-Epos (dessen Neubearbeitung durch C. R. Thompson noch nicht berücksichtigt sein konnte) die Zeit und Herkunft aus den Kreisen des Eanna-Tempels (nach der Zerstörung um 2286 ?) zu bestimmen versuchen. Doch bleiben solche Untersuchungen, denen stets das Moment der Unsicherheit anhaftet, besser Sache monographischer Erörterung, wie Furlani selbst eine solche inzwischen dem Adapa-Mythus gewidmet hat (Rendiconti della R. Accad. naz. dei Lincei, Ser. VI, Vol. V, 1929, p. 113—171). Einstweilen aber ist die Sammlung und kurze

Wiedergabe des zerstreuten Materials die nächstliegende Aufgabe, welche im vorliegenden Band trefflich gelöst ist.

In Kap. II—XX behandelt der Verf. den Schicksalsglauben und die Mantik, Magie, Beschwörungen, Festkalender und Feste, Liturgie, Mysterien, Gebet, Eid und Ordal, Opfer, Sünde, Begräbnis- und Trauerzeremonien, Jenseitsvorstellungen, Priester, heilige Zahlen, theophore Namen und schließlich die Tempel. Diese Aufzählung läßt systematischere Ordnung vermissen; doch kann man eine solche entbehren, da jedes Kapitel mit den hinzugefügten Anmerkungen und Literaturnachweisen ein abgeschlossenes Ganzes bildet. Die Auswahl der Themen richtet sich wohl auch nach bereits bestehenden monographischen Untersuchungen, wie zu Kap. IV von Furlani selbst und von Ch. Fichtner-Jeremias über den Schicksalsglauben, zu Kap. XIX von B. Gemser über die Eigennamen. Beachtenswert (Reaktion gegen den Panbabylonismus) ist die Kürze, mit der in Kap. III (p. 119f.) die Astrologie behandelt wird. Zu den Geburtsomina (S. 117f.) würde sich im Hinblick auf die Untersuchung von L. Bolk (Jahrb. d. Kön. Akad., Amsterd., 1928/9, p. 194ff.) die Erörterung lohnen, ob und wieweit natürliche Abweichungen Anlaß zu mythologischen Vorstellungen (Zyklopen und derartige Mischgestalten) geworden sind. Äußerst wichtige Ergänzungen zum umstrittenen Gebiet der Mysterien und Jenseitsvorstellungen finden sich nunmehr bei E. Ebeling, Tod und Leben (1931). Auf Grund des dort veröffentlichten Materials kann es nicht mehr zweifelhaft sein, daß die Babylonier Mysterien und auch Mysterienspiele kannten, wenngleich ihre Geistesrichtung mehr ritualistisch und rationalistisch als kontemplativ-mystisch gewesen ist. — Zum babylonischen Neujahrsfest (p. 220ff.) habe ich in der Leidener Antrittsrede (1927) eine Unterscheidung von aus dem Tammuz-Kult und aus dem Marduk-Kult stammenden Elementen durchzuführen versucht. Das Ritual aus Uruk (p. 226f.) stammt wohl aus der Zeit nach der endgültigen Zerstörung Esagilas, als Anu wieder die Stelle Marduks eingenommen hatte. — Wenigstens eine kurze Skizze der altsumerischen Theokratie und Gemeinwirtschaft (vgl. A. Schneider, Die sumerische Tempelstadt) wäre wünschenswert gewesen. Die Annahme eines sumerischen „Menschenopfers" wird p. 313 mit Recht zurückgewiesen. Es handele sich bei jenen Gräbern in Ur um Fortsetzung des diesseitigen Dienstverhältnisses im Jenseits. Noch wahrscheinlicher erscheint uns die Erklärung auf Grund eines Fruchtbarkeitsritus (vgl. ZA 1929, S. 83ff., im Anschluß an S. Smith).

Chiera, Prof. Edward: **Sumerian Lexical Texts from the Temple School of Nippur.** Chicago: The University of Chicago Press 1929. (XI, 126 S.) 4°. = The University of Chicago Oriental Institute Publications, Vol. XI, Cuneiform Series, Vol. I. $ 5—. Bespr. von A. Falkenstein, Berlin.

Chieras Buch bietet in mustergültigen Kopien 256 lexikalische Texte aus der Tempelschule in Nippur, die — mit Ausnahme eines Textes aus der Kassitenzeit (Nr. 121) — alle der altbabylonischen Periode angehören. Im allgemeinen enthalten diese Texte nur die sumerische Spalte, die akkadische Übersetzung ist in ganz wenigen Fällen beigefügt (Nr. 1; 2; 3; 4; 6; 7 Vs; 8 Rs; 44; 243; 248). Sehr selten sind Glossen zu den Ideogrammen. Wie bei allen bisher bekannten altbabylonischen Texten fehlen auch hier Stichzeilen und Tafelunterschriften. Nur der wesentlich jüngere Text Nr. 121 weist sie auf (s. u.). Abgesehen von einigen Tafeln, deren Fundort unbekannt ist, sind ähnliche Texte m. W. nur aus Kisch veröffentlicht. Neuerdings ist auch in Uruk ein größeres Bruchstück einer altbabylonischen Liste mit Pflanzen-, Fisch- und Vogelnamen gefunden worden (Inv.-Nr. 8879).

Weitaus die Mehrzahl der Texte bringt Listen von Gegenständen in sachlicher Anordnung, die sich ohne weiteres als altbabylonische Vorstufe der späteren kanonischen Serie HAR-ra = *ḫubullu* erkennen lassen. Besonders zahlreich vertreten sind darunter Tafeln mit Listen von Bäumen, von Gegenständen aus Holz und verschiedenen Metallarten, von Speisen und Getränken. Die Texte zeigen schon eine feste Reihenfolge der behandelten Sachgruppen, wie die zahlreichen Duplikate leicht erweisen. So ist z. B. in Nr. 76 folgende Anordnung durchgeführt: Steine, Pflanzen (ú und sar), Fische, Vögel. Die nur Teile dieser großen Tafel enthaltenden Texte (Nr. 67, 69 Rs., 81, 233) fügen sich gewiß in das Schema ein. Wichtig ist nun die Feststellung, daß diese Anordnung nicht allein auf die Nippurtexte beschränkt ist. So hat die altbabylonische Liste CT 6, 11—14, die wegen der zu Anfang vom Schreiber angerufenen Gottheiten gewiß nicht aus Nippur stammt, genau die gleiche Reihenfolge. Völlig sicher sind wir aber durch den schon erwähnten Text aus Uruk, dem dasselbe Schema zugrunde liegt. Ein Zusammengehen von altbabylonischen lexikalischen Texten ganz verschiedener Herkunft darf uns nicht mehr wundernehmen, nachdem Langdon schon für so frühe Zeiten wie Djemdet Naṣr und Fara Übereinstimmungen in der lexikalischen Tradition aufgezeigt hat[1]. Innerhalb der einzelnen Sachgruppen herrscht dagegen noch ziemliche Freiheit. So sind Auslassungen und Umstellungen in größerem Umfang zu belegen. Verglichen mit den Texten der kanonischen Serie HAR-ra = *ḫubullu* erscheinen die altbabylonischen Exemplare gewöhnlich etwas knapper. Beachtenswert sind graphische Varianten, die gelegentlich Schlüsse auf die sumerische Aussprache der Ideogramme erlauben.

Bei den großen Verzeichnissen von Städte-, Länder-, Kanal-, Tempel- und Tornamen, denen eine lange Reihe von Felderarten vorausgeht, läßt sich kein Prinzip der Anordnung erkennen. Daher kann man aus der Aufeinanderfolge kaum etwas für die Lokalisierung gewinnen. Die zu Anfang stehenden großen Städte (Nr. 212, Kol. 5, 9—16) sind sicher ohne Rücksicht auf ihre Lage aufgezählt. Teilweise hat man offensichtlich Städte aufeinander folgen lassen, die mit demselben Wort beginnen[2]. Auch die altbabylonische Städteliste IV R 36, 1 zeigt kein geographisches Anordnungsprinzip.

Unter den Götterlisten verdient vor allem der aus kassitischer Zeit stammende Text Nr. 121 Beachtung. Nach der (von Chiera S. 1 mißverstandenen)

---

1) St. Langdon, Oxford Edition of Cuneiform Texts, Vol. VII, Bemerkung zu Nr. 194.

2) Vgl. die mit é- (Nr. 213, Kol. 8, 9—13), AN.ZA.QAR- (eb. 17—22) und ma-da- (Nr. 216, Kol. 5, 9—15) beginnenden Städtenamen.

Unterschrift ist dieser Text die 5. Tafel der Serie an=^{d}*Anum*. Die Stichzeile zur folgenden Tafel, ^{d}Nè-unu-gal, stimmt mit dem Anfang der 6. Tafel der kanonischen Serie an=^{d}*Anum* überein. Dagegen deckt sich der Anfang unseres Textes nicht mit dem der späteren 5. Tafel, da die zu Anfang stehenden Gottheiten ^{d}Lugal-banda und ^{d}Nin-sun ihren Platz gegen Ende der letzten (4.) Kolumne der 4. Tafel haben. Wie schwer diese Abweichung von der späteren kanonischen Fassung wiegt, läßt sich mangels analoger Fälle nicht sagen. Der Vergleich des Textbestandes mit dem der späteren Zeit gibt auch kein Kriterium an die Hand, da die ^{d}Lugal-banda-Gruppe in der kanonischen Fassung bisher fehlt und also nur zu den vier Zeilen der Rückseite die Parallelen erhalten sind[1]. Die Hoffnung, aus diesem Text Anhaltspunkte für die zeitliche Bestimmung der Kanonisierung der Götterlisten und bei dem engen Zusammenhang zwischen Götterlisten und lexikalischen Texten[2] auch für letztere zu gewinnen, hat sich leider nicht verwirklicht. — Der altbabylonischen Vorstufe der Serie an=^{d}*Anum*, die uns in der großen von de Genouillac veröffentlichten Götterliste[3] erhalten ist, kann kein einziger Text mit Sicherheit[4] zugewiesen werden. Die übrigen Götterlisten Nr. 117; 122—124; 125 Rs. sind vielmehr am ehesten mit dem durch mehrere altbabylonische und assyrische Exemplare bekannten Typ zusammenzustellen, der im Schulbetrieb als Vorbereitung für die weit umfangreichere Serie an=^{d}*Anu* diente (s. die zusammenfassende Behandlung durch Weidner im Archiv für Keilschriftforschung, Bd. 2, 1f.).

Einige Bemerkungen zu den Texten:

Nr. 1: Aufzählung von Menschen mit körperlichen Gebrechen. Kol. 1, 19 (= Kol. 2, 19) lies ^{lú}KA(!)-šu-dù-dù = *mu-na-an-ge$_4$-ru-um* und vgl. K. 2051, Kol. 1, 12 (RA 14, 85).

Nr. 2: Vs. 5—22 Dupl. zu UMBS 5, Nr. 132, Kol. 1, 22—33 und UMBS 12, 1, Nr. 15 Vs.; Rs. Paralleltext zur 3. Tafel HAR-ra = *ḫubullu*.

Nr. 4: Zu Z. 17 ^{lú}á-kud = á-ku-ú vgl. den Textanfang in UMBS 5, Nr. 147 (ebenfalls *awēlu*-Liste), woraus sich die Lesung *akú* ergibt. S. noch Deimel, ŠL 334, 21 und ebenda 334, 128 ^{lú}á-šu-gìr-kud = *akú*.

Nr. 6: Vs. religiöser Text, vielleicht Beschwörung.

Nr. 11: Auf die wichtigste Glosse zu NI = i = *šamnu* hat schon Hrozný, Archiv Orientální, Bd. 2, 170 hingewiesen.

Nr. 23: Dupl. zu Kol. 2 ist UMBS 11, 3, Nr. 35 Vs.; die Nr. 1022—1029 der Namensliste (S. 232) sind zu streichen.

Nr. 102: Außer den in der Liste der Paralleltexte nachgewiesenen Duplikaten (Nr. 104; 111; 238 [verbesserte Wiederholung von UMBS 12, 1, Nr. 9]; 240) noch UMBS 11, 3, Nr. 68; Kol. 2, 1—25 dieses Textes deckt sich mit Nr. 240, Kol. 2, 7—31; Kol. 1, zu der keine Entsprechungen vorliegen, bietet wohl eine Aufzählung von Priesternamen (Chieras Ergänzungen in der Namenliste Nr. 1591—1615 [S. 241] sind sehr unwahrscheinlich). Junge Texte ähnlichen Inhalts sind K. 2051 (RA 14, 85f.) und K. 4328 (CT 19, 41).

Nr. 112: Namenliste; zu Kol. 2—4 vgl. UMBS 11, 3, Nr. 31; Nr. 38, Rs. Kol. 2—3; Nr. 59, Kol. 1—2; wohl auch Kol. 6—8 Namensliste.

Nr. 115: Kein lexikalischer Text, sondern Hymne auf ^{d}Šulgi (Dupl. zu UMBS 1, Nr. 7, Kol. 1, 10—18 = BE 31, Nr. 5, 11—18 = OECT 1, Taf. 40, 9—16).

Nr. 120: Kein lexikalischer Text. Vielleicht Einleitungsthema einer sumerischen Beschwörung.

Nr. 122: Kol. 6, 13: ^{d}Nin-NAGAR.SÍR. für gewöhnliches ^{d}Nin-IGI.NAGAR.SÍR; Kol. 6, 14: ^{d}Nin-sil-a-túm-ma doch wohl Variante zu dNin-A.HA.TAR.DU. Die von Chiera (S. 1) zu Kol. 7 geäußerte Meinung, daß es sich hier um ausländische Gottheiten handle, erscheint mir sehr problematisch.

Nr. 133: Zur Rs. vgl. die ähnlichen Texte UMBS 5, Nr. 137 und 138.

Nr. 206: Vgl. zu der mit á- beginnenden Reihe von Ideogrammen KBo 1, Nr. 42 und die Entsprechungen zu Kol. 5 in CT 19, 16, Rs. Kol. 2.

Die von Chiera (S. 1) besprochene Wendung ^{d}Nisaba ZAG.SAL „der Nisaba Preis!" ist als Notiz des Schreibers zu verstehen, der nach Beendigung eines Textes oder eines Passus' der Göttin der Schreibkunst huldigt.

Chiera hat sich durch diesen Textband, der für lexikalische Untersuchungen eine wahre Fundgrube darstellt, den Dank aller Assyriologen gesichert. Zum Schluß sei auch noch Thorkild Jacobsen gedankt, der durch die von ihm angefertigte Liste der Paralleltexte innerhalb des Bandes die Benutzung ganz wesentlich erleichtert.

1) Nr. 121, Rs. 1—4 = CT 25, 6, 26—27; 30—31; die Zeilen 28—29 fehlen in unserem Text. Beachte Z. 4: ^{d}E$_5^{e}$-NUN.BAD-na: ^{d}E$_5$-BAD-na.

2) Vgl. dazu Zimmern, Herstellung der Götterliste An-(*ilu*)*Anum*, S. 124f.

3) RA 20, 89f.; Musée du Louvre, Textes cunéiformes Bd. 15, Taf. 25—31.

4) Vielleicht Nr. 116 dazugehörig; vgl. Z. 4—5 mit Z. 53—54 bei de Genouillac.

Altes Testament.

Alt, Prof. D. Albrecht: **Der Gott der Väter.** Ein Beitrag zur Vorgeschichte der israelitischen Religion. Stuttgart: W. Kohlhammer 1929. (IV, 84 S.) gr. 8°. = Beiträge zur Wissenschaft vom Alten und Neuen Testament, hrsg. von R. Kittel, dritte Folge, Heft 12. RM 3.60. Bespr. von Curt Kuhl, Berlin-Frohnau.

Im Hinblick auf die einzigartige Bedeutung der Verehrung des Gottes Jahwe für den historischen Zusammenschluß der israelitischen Stämme zum Volk Israel und der unbedingten Bindung an diesen Gott geht der Verf. von der Frage aus, ob hiermit ein radikaler Bruch mit der Vergangenheit anzunehmen sei oder ob und inwieweit hierfür bereits in den älteren religiösen Besitzständen der Stämme eine Vorbereitung gegeben war. „Hat etwa der Zusammenschluß in der Verehrung Jahwes oder hat die Aneignung der in Palästina vorhandenen Kulte den alten religiösen Sonderbesitz der Stämme so völlig verdrängt, daß nicht einmal eine Spur von ihm fortleben konnte?" (S. 9). Alt verneint diese Frage und stellt sich die Aufgabe, den religiösen status quo ante zu rekonstruieren. Die bisherigen Lösungsversuche,

vorjahwistische Bestände zu ermitteln, können nicht befriedigen, da sie auf dem Wege desRückschlusses in eine zu tiefe prähistorische Vergangenheit führen, also in eine Zeit, die kaum der Situation kurz vor dem Zusammenschluß der israelitischen Stämme entspricht. Ebenso wenig kann — worauf schon allein der Wechsel von El und Baal in der Bezeichnung des Numens von Sichem hindeutet — die „El-Religion im Gegensatz zu der späteren israelitischen Jahwe-Religion und zu der kanaanäischen Baal-Religion als das eigentliche Spezifikum des Besitzstandes der Stämme vor ihrer Einigung" (S. 7) bezeichnet werden. Wohl aber findet sich ein Element alten religiösen Sondergutes in der Erinnerung an den Gott der Väter: den Gott Abrahams, den Schrecken Isaaks, den Starken Jakobs. Wenn auch die literarischen Bearbeitungen der Vätersagen diese Spuren stark verwischt haben, so läßt die Prüfung der traditionsgeschichtlichen Situation und der Bezeichnung der Numina (S. 10—31) doch einen urwüchsigen Bestand erkennen; nämlich daß ursprünglich unverbunden neben einander gestanden haben mehrere Gottheiten desselben Typus, für den charakteristisch ist „die Bezeichnung des Numens nicht mit Eigennamen, sondern mit zusammengesetzten Ausdrücken", durch welche die Beziehung des Numens zu einem menschlichen Individuum bestimmt wird, ferner „das Zurücktreten der örtlichen Bindung der Gottheit hinter ihrer Beziehung zu Menschengruppen, endlich wohl auch die Beschränkung dieser Sonderform der Religion auf Stämme, die noch außerhalb des Kreises der alten Kulturvölker stehen" (S. 33). Im Kapitel „Vergleichung" (S. 32—48) wird nun der Nachweis geführt, daß in anderen Religionen (Nabatäer und Palmyrener) sich Gottheiten des gleichen Typus finden. Von hier aus ergibt sich dann durch Analogie eine Reihe beachtlicher Folgerungen (S. 49—73) für die Vätersagen überhaupt wie auch für die spätere Gestaltung der israelitischen Religion, worauf im einzelnen einzugehen wir uns hier versagen müssen. Anhangsweise (S. 74—83) wird das für die Untersuchung wichtige inschriftliche Material dargeboten. Die Probleme sind überall scharf gesehen, die Argumentation, die mit großer Umsicht und vielem Geschick geführt ist, wirkt überzeugend, so daß die Hauptthese Alts durch diese Untersuchung als gesichert bezeichnet werden darf. Wir sind dem Verfasser dankbar für die neuen Wege und Ausblicke, die er unserm Verständnis der israelitischen Religions- und Traditionsgeschichte erschlossen hat.

Eißfeldt, Prof. Dr. Otto: **Die Komposition der Samuelisbücher.** Leipzig: J. C. Hinrichs 1931. (63 S.) gr. 8°. RM 4 —. Bespr. von K. Budde, Marburg.

Statt wie sonst mit Freude und Dank, muß der Berichterstatter diesmal mit Bedauern und Klage einsetzen, weil das, was dies neue Buch uns bietet, in gewissen Beziehungen so weit hinter dem zurückbleibt, was wir von dem Verfasser nach den Arbeiten, die ihm vorausgegangen und als deren Fortsetzung er selbst es (S. 3) bezeichnet, der „Hexateuch-Synopse" von 1922 und den „Quellen des Richterbuches" von 1925, erwarten durften. Das zeigt schon der erste Blick auf den Umfang. Die Abhandlung zum Richterbuch umfaßt 116, die zu den Samuelisbüchern 55 Seiten, und vollends der Text von Richter wird dort in ungekürzter Übersetzung auf 58 Seiten dargeboten, während wir uns bei Samuel mit 7 Seiten knapper Inhaltsangaben und dürrer Zifferreihen begnügen müssen. Da Samuel zweieinhalbmal so lang ist wie Richter, bedeutet das eine Beschränkung auf rund 20 und gar nur 10 Prozent des dort Gebotenen. Dem entspricht sicherlich weder ein um so viel geringeres Bedürfnis, was den Gegenstand, noch ein so viel geringerer Vorrat, was den Spender angeht. Wir dürfen gewiß sein, daß der Verfasser in der Lage gewesen wäre, uns ebenso tief in die gleichen Fragen bei den Samuelisbüchern einzuführen, wie er es beim Richterbuche getan hat. Nur die bösen Zeiten können an dieser Entsagung die Schuld tragen: die Verlagsbuchhandlung wird nicht imstande gewesen sein, ihm diesmal den gleichen und, dem Gegenstande entsprechend, größeren Raum zu gewähren wie vor sechs Jahren. Das ist doppelt zu beklagen bei einem Mann wie Eißfeldt, der für das hinterlassene Werk seines Lehrers Baudissin die ganze überschwängliche Fülle des Raumes hat durchsetzen können. Daß er selbst die unvermeidliche Einschränkung schwer empfunden hat, läßt der kurze einleitende Abschnitt „Die Aufgabe" (S. 3f.) in Text und Fußnoten nur ahnen. Die Aufgabe ist danach nicht zu Ende geführt, insofern die Analyse zwar drei Fäden ergibt, diese aber nicht als die am Hexateuch und Richterbuch durchgeführten mit den gleichen Buchstaben L, J und E, sondern nur mit einem vorsichtigen I, II, III bezeichnet werden. Immerhin zeigen gelegentliche Andeutungen wie S. 32 über die „volkstümliche Geschichtsbetrachtung" in II. Sam. 8, das I zugewiesen wird, oder S. 33 über die Prophetenrollen in den zu III gerechneten Stücken, daß es sich ihm in I um seine „Laienquelle" L, in III um E, daher in II, dem z. B. II, 9—20 fast im ganzen Umfang zufallen, um

R. Smends Meistererzähler J 2, Eißfeldts J, handelt.

Daß grundsätzlich nur thetisch vorgegangen, nirgends der Name der Vorgänger oder Gegner genannt und in die Auseinandersetzung mit ihnen eingetreten wird, „geschieht (S. 2) nicht nur aus dem Wunsche nach Raumersparnis" — also doch auch deshalb — „sondern vor allem auch darum, weil zu hoffen ist, daß so die hier vorzutragende Auffassung klarer und damit auch überzeugender dargestellt werden kann". Diese Hoffnung ist bei mir nicht in Erfüllung gegangen. Handelt es sich doch bei dem Fehlenden keineswegs bloß um die Anerkennung des Verdienstes der Vorgänger, sondern vor allem um getreuen Bericht über ihre abweichende Anschauung und um deren einleuchtende Widerlegung. Erst dadurch würde die neue Lösung der Aufgabe die rechte Körperlichkeit und Überzeugungskraft gewinnen. Für die Ausfüllung der Lücke verweist der Verfasser auf seinen Artikel „Samuelisbücher" in RGG² („Religion in Geschichte und Gegenwart"). Dieser Artikel ist inzwischen erschienen; aber er wetteifert an Kürze mit dem vorliegenden Buche, und, was meine Arbeit an dessen Gegenstand angeht — für meine Vorgänger und Nachfolger, Tote und noch Lebende, zu sprechen fühle ich mich nicht berufen — kann ich nicht anerkennen, daß deren sicherlich ganz getreue Wiedergabe ein ausreichendes Bild davon darbietet, da meine Anschauung von dem Werden des vorliegenden Buches in dem organischen Prozeß der sich folgenden Redaktionen ganz übergangen wird. Das erklärt und entschuldigt sich freilich in dem Wörterbuche weit leichter als in der vorliegenden Monographie.

Daß in besonderen Fällen — I, 4—6 werden als Beispiel aufgeführt — „auch das Ergebnis ohne Begründung vorgetragen" wird, wir also nur auf die Ziffernreihen der „Synoptischen Übersicht" S. 56ff. angewiesen sind, zeigt die notgedrungene Beschränkung auf ihrem Gipfel; nur die erforderliche Raumersparnis kann dazu gezwungen haben. Natürlich ist es in solchem Falle besonders schwer, dem Verfasser zu folgen; ein leichtes Lesen kann aber das ganze Buch nicht darbieten, da der Faden der Texte den Weg durch die Ausführungen nicht weist und bahnt.

Drei selbständige Quellen nebeneinander nachzuweisen, war für Eißfeldt nach seinen Ergebnissen an Hexateuch und Richterbuch das Leitmotiv der Untersuchung, ihr erhofftes und erwartetes Ziel, und die Hauptaufgabe des Berichterstatters muß es sein, die Frage zu beantworten, ob ihm das zu erreichen gelungen ist. Ein so hoher Anspruch an die Texte bringt natürlich die Gefahr mit sich, daß sie aufs äußerste für die gesuchten Quellen ausgebeutet werden. So mag es leicht dahin kommen, daß Abschnitte, für die die Redaktionen verantwortlich zu machen sind oder die Ergänzungshypothese zu Hilfe gerufen werden sollte, zur Ausfüllung der Lücken in den gesuchten Quellen herangezogen werden. Und dazu die andere Gefahr, daß einheitliche Erzählungen scharfsinniger und künstlicher Weise in mehrere zerlegt werden, um dem Bedürfnis der angenommenen Quellen Genüge zu tun. Ich fürchte, daß Eißfeldt diesen Gefahren nicht entgangen ist und daß er manchmal besser getan hätte, Lücken in seinen Quellen festzustellen, für die ja die Redaktionen die Verantwortung tragen mochten, statt Unvereinbares zusammenzufügen oder Geschlossenes zu spalten. Nur Beispiele können dafür angeführt werden.

Die Annahme, daß die Kapitel I, 1—3, jetzt einfach die Jugendgeschichte Samuels des Richters, aus zwei Erzählungen, „Eli und seine Söhne" (II) und „Eli und Samuel" (III) zusammengesetzt seien, scheint mir undurchführbar. Elis Söhne sind als Kontrast zu dem Knaben Samuel ebenso unentbehrlich wie seine eigenen Söhne zu dem Greise Samuel in 8, 1—3, von E. derselben Quelle III zugeteilt wie Samuels Jugendgeschichte. Wundervoll, ohne jeden Bruch, läuft die Erzählung nach Ausschaltung des spät eingeschobenen Liedes der Hanna durch. Für die Beseitigung des einzigen Anstoßes in 1, 3b, wonach nur die beiden Söhne Elis das Priestertum in Silo verwalten, weist LXX die Wege (vgl. meinen Kommentar). E. will den Halbvers für die Erzählung von II in der Fassung von MT beibehalten, nur einen Satz, etwa „In jener Zeit stand die Lade Jahwes in Silo", will er vorausgehn und dann 2, 12—17 sich unmittelbar anschließen lassen (S. 5). Aber wo bleibt vorher Eli, der doch in „Die Söhne Elis" (1, 3b. 2, 12) schon vorausgesetzt wird und in 2, 22ff. sie zur Rede stellt? Kein Wort hören wir darüber von Eißfeldt. Elis Söhne aber sind ohne ihn, ohne die Priesterrolle, die 1, 9ff. ihm zuteilen, nicht vorstellbar; es ist nicht abzusehen, weshalb der Vater neben ihnen bei vollem Leben ganz sollte ausgeschaltet sein, und auch die durch nichts zu rechtfertigende Versetzung von 3, 2b, Elis Blindheit, hinter 2, 22a (aus III in II) macht das nicht besser. Auch das von E. nicht angefochtene הנערים „die Buben" in 2, 17 beweist ihre abhängige Stellung neben dem Vater. — Und umgekehrt: herrscht in II Mangel, so in III Überfluß. 2, 11, die Aussage über des Knaben Samuel Dienst unter Eli in Silo ergänzt E. durch 18b, sein Linnenephod. Von 18a, der verkürzten Wiederholung von 11b ist auf S. 5 gar nicht die Rede, und ebenso fällt V. 26 hinter 21b, den er als Fortsetzung aufnimmt, vor 3, 1 völlig aus. Nur in der Übersicht S. 56 werden sie durch schräge Ziffern als redaktionell gekennzeichnet. Aber keine Redaktion, die II und III vereinigte, hätte Ursache gehabt, V. 18a und 26 einzuschieben, während jeder an seiner Stelle vollkommen am Platze ist, wenn 2, 12—17 und 22—25 von Elis Söhnen zu der gleichen Erzählung von Samuels Jugend gehören. Sie zeichnen je an ihrer Stelle den fortschreitenden Kontrast zwischen ihm und jenen. Erst wenn man mit Eißfeldt 2, 12—17 und 22—25 als II herausgehoben hat, stoßen sich 11b, 18a und 26.

Daß I, 4—6 aus zwei Quellen geflossen sind, darüber waren wir seit Stade so ziemlich einverstanden; aber sie voneinander zu lösen und gar leidlich herzustellen, ist sehr schwer, wenn nicht unmöglich. Das scheint mir auch Eißfeldts Versuch wieder zu beweisen. In seinem I in Kap. 4 fehlt zwischen V. 10 und 15 genau, was V. 11—14 aus II bringen,

die Flucht und Ankunft des Mannes und die lebendige Einführung Elis, in II vor V. 4b und vor V. 11 genau, was V. 1—4a und V. 5—10 bringen, die erste und die zweite Schlacht. In K. 6 fehlt für I zwischen V. 2a und 5 mindestens ein gutes Teil von dem, was 2b—4 aus II, in II vor 2b und vor 12a, was I in 2a und 5—11 gebracht hat. Die Verschlingung dürfte doch weit enger sein als hier, wenigstens nach den allein gebotenen Versreihen, vorausgesetzt ist.

Über III (voraussichtlich E) in K. 7. 8. 10, 17ff., K. 12. 15 sind die meisten im wesentlichen derselben Meinung wie Eißfeldt. Aus dem, was dazwischen liegt, zwei Quellen zu gewinnen, hat zuerst Ad. Lods 1901 sehr fein versucht (vgl. meinen Kommentar S. 52 und 57)[1]. Von dem neuen Versuche Eißfeldts sei hier nur ein Punkt ins Auge gefaßt. Statt 10, 17—25a im ganzen Umfang III zuzuweisen, läßt er dessen Erzählung von der Wahl Sauls mit V. 21bα, wie er durch das heilige Los getroffen wird, zu Ende laufen und schließt daran unmittelbar die Abdankungsrede Samuels in Kap. 12 an. Die Verse 21bβ bis 27 aber weist er I zu und sieht darin eine andere Fassung der Königswahl, nicht durch das heilige Los, sondern nach der Bestimmung eines Jahwe-Orakels. Folgendes der Grund dafür. Als man Saul beim Heergepäck versteckt gefunden hat, zeigt sich, daß er alles Volk um Haupteslänge („von der Schulter an aufwärts") überragt, und Samuel ruft: „Seht ihr nun, den Jahwe erkoren hat? Denn unter euch allen (LXX) ist nicht seinesgleichen". Wieder, wie in 1, 3b, bedient sich hier in V. 22 E. der irrigen Lesart des MT „Ist noch ein Mann hierher gekommen" gegenüber der richtigen der LXX „Ist der Mann hierher gekommen?", um daraus zu entnehmen, daß Sauls Namen hier gar nicht gefunden ist. Und nun schließt er, daß in der anderen Quelle (I) durch ein Jahweorakel der zum König bestimmt gewesen sei, „der die anderen um eines Hauptes Länge überragt". An diese Bestimmung, die nicht erhalten ist, schlösse dann I mit 21bβ an: „Und sie suchten ihn, aber er fand sich nicht; da befragten sie Jahwe weiter: „Ist noch ein Mann hierher gekommen?" usw. Es ist ganz unglaubhaft, daß Jahwe einen so äußerlichen Maßstab für seinen Erkorenen bestimmt haben sollte, daß man nun die ganze Volksgemeinschaft danach unter den Maßstock gestellt und, als man keinen fand, der alle anderen um Kopf und Hals überragte, geschlossen haben sollte, daß noch einer, der letzte also, da sein müsse, der dem entspräche. Das schlichte „Und sie suchten ihn, aber er fand sich nicht" von 21bβ kann diese endlose Prozedur nicht bezeichnen, und Jahwes Antwort: „Ja, er hat sich unter dem Gepäck versteckt" (הנה הוא נחבא אל הכלים) kann nicht bedeuten „einer, der diesem Maße entspricht", sondern nur „den Mann" der LXX, den „Saul" von 21bα. Er hat eben gehört, daß das Los auf ihn gefallen ist und sich dann schamhaft versteckt. Die Feststellung der Länge Sauls in V. 23 kann vielmehr nur als eine harmlose Hyperbel, als der Ausdruck der freudigen Überraschung gefaßt werden, die Tatsache selbst nur als eine erwünschte Zugabe, geeignet zu bestätigen, daß das heilige Los nicht fehlgegriffen hat. Und daß in V. 24—27 „das Königtum viel freundlicher beurteilt werde als sonst in Kap. 8" (S. 7), kann auch nicht zugegeben werden; denn nicht dem Königtum als solchem gelten Samuels oben angeführte Worte, sondern der Person dessen, den kein andrer als Jahwe doch erkoren hat, als den Besten zu seiner Vertretung, nun man ihn einmal verworfen hat. Es entspricht der Weisheit des bisherigen Volkslenkers, daß er, da es nun nicht anders sein kann, das Seine tut, den Erkorenen dem Volke lieb zu machen. Auch in seiner Abschiedsrede Kap. 12, die Eißfeldt bei III beläßt, spricht Samuel von dem König mit voller Ehrerbietung und nennt ihn (V. 3) den Gesalbten Jahwes. Nicht V. 21bβ—27 also sind von der Erzählung loszulösen, sondern nur V. 26b bis 27a, durch die eine Redaktion sie mit Kap. 11 in Einklang bringt. Dagegen sind 21bβ—24 als schöner, vollklingender Abschluß der Erzählung von der Königswahl durch das Los für diese Erzählung festzuhalten.

In ähnlicher Weise spaltet Eißfeldt, was durchaus zusammengehört, in der ältesten Einführung Davids 16, 14—23. Mit dem, der „längst beobachtet hat, daß einzelne Worte in V. 18 und V. 21 aus dem Rahmen herausfallen" (S. 12), die nämlich, die David kriegerische Tüchtigkeit zusprechen und ihn Sauls Waffenträger werden lassen, wird Greßmann gemeint sein; ich muß diese Beobachtung, der sich E. anschließt, für durchaus unbegründet halten. Ein des Sanges und Saitenspiels Mächtiger braucht durchaus kein Knabe oder Kriegsuntüchtiger zu sein[1]. David, für den gerade diese Begabung geschichtlich so sicher verbürgt ist wie irgend etwas von seiner Persönlichkeit, hat sich ihrer auch als reifer Mann und König nicht geschämt, wie die echten Proben in II. Sam. 1 und 3 beweisen. Und der unmittelbare Anschluß des ganzen Stückes an 14, 52 wird dadurch nicht verhindert, daß in diesem Einzelfalle zu der kriegerischen Tüchtigkeit noch die musikalische Begabung hinzukommt, um den jungen Mann aus dem abseits gelegenen Bethlehem-Juda an den Königshof zu bringen. Endlich aber ist doch nichts leichter verständlich, als daß Saul den kriegstüchtigen Sänger zu seinem Waffenträger macht und so, was ihn zu beruhigen und zu heilen vermag, ganz unauffällig stets mit sich führt. Nur das Suchen nach der dritten Quelle hat hier zu durchaus ungerechtfertigtem Mißtrauen geführt. Schlimmer aber als diese Spaltung ist der Zusammenschluß dieser ältesten Einführung Davids in der gleichen Quelle III mit dem ganz unmöglichen Midrasch 16, 1—13, der Salbung Davids zum König inmitten seiner Brüder. Als dessen Fortsetzung soll sie von vornherein gedacht sein. Kein Wort lesen wir bei Eißfeldt von der inneren Haltlosigkeit des Stückes, wie z. B. ich sie in meinem Kommentar S. 114 als „Zeichen einer gesunkenen Erfindungsgabe und Erzählungskunst, der es mehr auf erbauliches Fabulieren als auf Wahrscheinlichkeit und Geschlossenheit ankommt", nachgewiesen habe. Das hätte doch widerlegt werden sollen, ehe man derart, um mit Schiller zu reden, den Vogel und den Ochs an einem Seile gehen hieß. Vielleicht trägt die Schuld auch an dieser Lücke der böse Mangel an Raum.

Nur ein weiteres Beispiel noch für solche durch das Bedürfnis der drei Quellen herbeigeführte Unzuträglichkeiten. Den von überall her zusammengewürfelten und zusammengestückten Panegyrikus auf David II, 8, zweifellos zum Abschluß seiner Regierung und seines Lebens in irgendeiner Gestalt

1) In neuer Fassung in Ad. Lods' vorzüglichem Werk „Israël des origines au milieu du VIIIe siècle", Paris 1930, p. 409—413.

1) Greßmann (Die Schriften des A. T. in Auswahl, II, 1, 1910, S. 72) streicht nur „ein tüchtiger Soldat und Kriegsmann" in V. 18, „weil die Worte den Zusammenhang sprengen und mit der Vorstellung des Pagen nicht übereinstimmen". Woher nimmt Gr. den „Pagen"? V. 16 und 17 sprechen von einem „Manne", der des Saitenspiels mächtig ist

der Überlieferung bestimmt, weist Eißfeldt seiner Quelle I zu und läßt ihn unmittelbar an II, 6 und damit an II, 2—6 anschließen. Solches Verfahren „entspreche offenbar volkstümlicher Geschichtsbetrachtung: der wechselvolle, dramatisch bewegte Aufstieg eines Mannes, die Zeit, in der er mit ungeheuren Widerständen zu kämpfen hat — das fesselt das Volksgemüt; der Ausbau und die Ausgestaltung der erkämpften Position aber — das findet geringere Anteilnahme". Eißfeldt zielt damit offenbar auf seine „Laienquelle" L ab. Aber das ganze Kapitel setzt sich ja nur aus Nachrichten zusammen, die rein amtlich sind oder wenigstens sein wollen, so daß Kittel bei Kautzsch, der für den „bloßen Auszug" ebenfalls „hohes Altertum" in Anspruch nimmt, die Merkzeichen A (Annalen) und Li (Listen) an den Rand setzt. Und das soll volkstümlich sein, sollte volkstümlicher Darstellung auch nur zu Gebote gestanden haben? Gerade, was ihr nach Eißfeldt nicht liegt, „Ausbau und Ausgestaltung der erkämpften Position", das ist ja hier geboten, während es in dem II zugewiesenen Abschnitt Kap. 9—20, der Familiengeschichte Davids, fast völlig fehlt. Und wiederum ist kaum auszudenken, was das Volksgemüt mehr fesseln sollte als eben diese Familiengeschichte: der Frevel Davids an Uria, Amnons an Tamar, Absaloms Rache, Davids Milde, Absaloms Aufstand und Tod. Auch ist es schwer, sich eine noch ältere Fassung der Davidgeschichte vorzustellen als diese aus unmittelbarer Augenzeugenschaft geflossene. Aber sie muß dem Meistererzähler II zufallen, und so bleibt für die Ausfüllung der Lücke in I nichts als dieses kahle Register. Hier rächt sich, wie ähnlich auch anderwärts, die Ausschaltung der Kategorie der Redaktionen, wie sie von dem Heißhunger der drei Quellen erzwungen wird. Darf man es vor allem wahrscheinlich nennen, daß die deuteronomistische Redaktion, die die Bücher der Richter und der Könige so grundlegend beherrscht, das die beiden verbindende Buch Samuel so vollständig übergangen haben sollte? Ich muß nach wie vor daran festhalten, daß die Abschlüsse für Samuel, Saul und David, I, 7, 13ff. 14, 47—51, II, 8 im wesentlichen ihr zufallen, und daß einst bei Rd starke Ausschaltungen alten Gutes damit Hand in Hand gingen. —

Sehr eingehende und sorgfältige Arbeit leistet die Abhandlung an II, 2—6, Kap. 9ff. und I. Kön. 1 und 2. Man darf annehmen, daß dabei auch die scharfsinnigen Beiträge von Stanley A. Cook, die „Notes on the composition of 2 Samuel" von 1900 und die Nachträge dazu in seinem Buche „Critical notes on Old Testament History" von 1907 zu ihrem vollen Rechte gekommen sind. Wohltuend berührt es in diesen umfassenden Abschnitten, daß Eißfeldt für den Hauptinhalt von II, 2—6 neben der Hauptquelle I parallele Berichte in II und III zwar voraussetzt und Spuren davon hier und da meint aufweisen zu können, aber zu einer Quellenscheidung nicht schreitet, und daß er auch von dem großen Umfang II, 9 — I. Kön. 2 nur kleine Zwischenspiele für III ausscheidet, ohne eine zusammenhängende Erzählung herzustellen. Die Hauptmasse stellt ihm — vgl. die „Zusammenfassung" S. 55 — deutlich eine literarische Einheit dar (II), sodaß, während im ersten Buch „ein Durcheinander, hier ein Nacheinander" (2—6. 8 = I, 2, 9ff. = II) herrscht.

Damit darf ich meinen Bericht schließen. Sehr bedaure ich, daß ich der gediegenen Arbeit des Verfassers nicht in weiterem Umfang habe zustimmen können. Mein Widerspruch gilt nicht grundsätzlich der Annahme von drei selbständigen, ursprünglich durchlaufenden Quellenschriften, sondern dem hier vorliegenden Versuch, sie nachzuweisen. Insbesondere lösen sich mir I und II darin nicht so körperlich und bezeichnend voneinander ab wie J, E, D und P bei Hupfeld-Wellhausen oder mein J_1 und J_2 in der Urgeschichte der Genesis. Mein Unvermögen in dieser Richtung mag zum Teil auf den Raummangel zurückgehn, der es Eißfeldt nicht gestattet hat, seiner Anschauung die volle Begründung und überzeugende Gestalt zu geben. Es wird mir eine besondere Freude sein, wenn es dem Verfasser durch weitere Beiträge gelingt, diese Bedenken zu beseitigen. Immerhin wird es der Sache, hoffe ich, dienen, daß sie hier unumwunden ausgesprochen wurden. Jedenfalls wollte ich mich auf das freundliche Angebot der Anzeige hin durch die Schwierigkeit der Aufgabe nicht zurückschrecken lassen.

Semitistik.

Massé, Prof. Henri: L'Islam. Paris: Armand Colin 1930. (221 S.) kl. 8°. = Collection Armand Colin Nr. 126. 10.50 Fr.; geb. 12 Fr. — Bespr. von R. Strothmann, Hamburg.

In volkstümlicher Darstellung schildert der durch persische Studien und Übersetzungen bekannte Gelehrte die Islamreligion, unterbaut durch die geographisch anschaulich gemachte Islamgeschichte bis zu den Reichen der Mogul, Osmanen und Perser. Der knappe Raum ist gut ausgenutzt. Nichts Wesentliches fehlt. Nur Gesichertes wird als gesichert hingestellt. Die Urteile, in aller Vorsicht abgegeben, so über den Propheten (36), sind selbständig überdacht unter Berücksichtigung bester Vorarbeiten. Der große Stoff ist übersichtlich gruppiert und klar verarbeitet von den ersten vorislamischen Nachrichten an — die Beschränkung des Gottes Wadd auf Nordarabien (16) wirkt mißverständlich, da er immer wieder in ḥimjaritischen Inschriften begegnet — bis zum Schluß, wo M. den Fehler vermeidet, den Modernismus eines ʿAbduh (214) zu liberal oder aufklärerisch-tolerant hinzustellen. Die Bibliographie ist auf französische oder ins Französische übersetzte Schriften beschränkt. Begreiflich, daß in Frankreich das Bedürfnis nach solchem Buch, welches die Islamkunde „vulgariser sans abaisser" will, besonders groß ist; es dürfte auch deutschen Fachleuten die Mahnung nahelegen, ein ähnliches zu schaffen. Das ist gewiß nicht leichter zu schreiben als eine wissenschaftliche Monographie und durchaus nötig.

Usāmah ibn Munqidh: Usāmah's Memoirs entitled Kitāb al-Iʿtibār. Arabic text edited from the unique manuscript in the Escurial Library, Spain, by Philip K. Hitti. Princeton: Princeton University Press; f. Großbritanien: Oxford University Press, London; f. Europa: J. C. Hinrichs, Leipzig 1930. (VIII, 292 S.) gr. 8°. = Princeton Oriental Texts, Volume I. $ 5 — (21 sh. bzw. RM 21 —). Bespr. von W. Björkman, Berlin-Halensee.

Auf die englische Übersetzung der Denkwürdigkeiten des Usāma, von der wir OLZ 1930, 789f. Gutes berichten konnten, läßt Ḥittī jetzt eine, um es gleich vorweg zu nehmen, ebenso gute Textausgabe folgen. Daß an dem Text auch nach Dérenbourgs Ausgabe vom Jahre 1886 noch mancherlei zu tun war, das war ja allgemein bekannt und lag hauptsächlich mit an dem Zustand der einzigen uns erhaltenen

Handschrift im Escorial. Und daß gerade Ḥittī schon eine erhebliche Arbeit an dem Text geleistet hatte, das zeigte bereits seine Übersetzung an vielen Stellen. Allerdings beruhte seine Auffassung des Textes hier und da auf Konjekturen, die aus der Übersetzung allein nicht ohne weiteres verständlich wurden, so z. B. gleich bei den Eingangsworten des uns erhaltenen Stücks. So war es aus verschiedenen Gründen sehr zu wünschen, daß eben Ḥittī auch eine neue Textausgabe des Werks besorgte, und in der Tat dürfte der jetzt von ihm vorgelegte Text allen billigen Ansprüchen genügen. Ich habe größere Proben daraus unter Vergleichung mit dem Text Dérenbourgs sowie mit den Faksimiletafeln, soweit solche vorliegen, gelesen und möchte die Arbeitsweise des Herausgebers als gewissenhaft und vorsichtig bezeichnen. Wo er konjizieren muß, ist es in wohlüberlegter, oft wirklich überzeugender Weise geschehen und stets ausdrücklich hervorgehoben, und nur selten hätte man eine Frage an den Herausgeber zu richten oder einen Einwand zu machen. Im ganzen darf man wohl sagen, daß die jetzt vorliegende Textausgabe aus dem einzigen uns erhalten gebliebenen Manuskript das Menschenmögliche herausgeholt hat und auf lange Zeit als endgültige Ausgabe zu bezeichnen sein dürfte, so lange wohl, bis uns ein günstiger Zufall — inšallāh — doch noch irgendwie eine weitere Handschrift des Werkes schenken wird. Auf alle Fälle hat Ḥittī durch seine Übersetzung und nun auch durch seine Textausgabe für eine gründliche Behandlung und Auswertung dieser einzigartigen Quelle aus der Kreuzzugszeit des 12. Jahrhunderts einen soliden Grund gelegt.

Dem eigentlichen Text hat der Herausgeber eine arabisch geschriebene ausführliche Einleitung (muqaddimat al-muḥarrir) über Usāma's Leben und Werke und über die Handschrift des Kitāb al-i'tibār vorausgeschickt, deren Inhalt sich naturgemäß zum großen Teil mit der englisch geschriebenen Einleitung des Übersetzungsbandes deckt, die aber doch auch einiges Neue enthält, so z. B. über die Sprache Usāmas. Diese Einleitung umfaßt 43 Seiten, und bei der Zählung dieser Seiten hat Ḥittī sich von der hergebrachten abǧad-Zählung losgemacht und die Zahlenwerte der Buchstaben rein nach dem arabischen Alphabet angeordnet, wobei dann z.B. bb = 31, ṣṣ = 43 wird. Im Text selbst sind nach europäischer Art die Seitenzahlen der Handschrift eingefügt, wobei für r(ecto) und v(erso) gut arabisch w(aǧh) und q(afā) eingetreten sind. Schon solche kleinen Äußerlichkeiten, mehr noch die kurzen, aber treffenden Anmerkungen und der sorgfältige Index zeigen, wie sehr der Herausgeber, ein gebürtiger Syrer, bestrebt war, es den europäischen Editoren arabischer Texte gleichzutun. Überhaupt will es uns scheinen, daß es eine besonders glückliche Lösung der Frage der Edition eines solchen Textes wie der Memoiren Usāma's ist, wenn wie in unserm Falle ein Landsmann des Autors, mit dem Rüstzeug der modernen Wissenschaft versehen, die Arbeit übernimmt: er wird gerade als Landsmann des Verf. sich doch besser hineinfühlen und in manchen Dingen mehr dazu geben können als ein noch so gelehrter Europäer, der nun einmal in eine völlig andere Welt hineingeboren ist.

Wolfenson, Isrā'īl (Abū Du'aib): **Ta'rīḫ al-Jahūd fī bilād al-'Arab fi'l-ǧāhilīja wa-ṣadr al-islām.** Kairo: Maṭba'at al-I'timād 1927/1345. (11, 189 S., 2 Ktn.) gr. 8°. Bespr. von M. Pleßner, Frankfurt a. M.

Ṭaha Ḥusain hat dieser Kairiner Promotionsschrift des Verfassers, der jetzt an seiner Universität semitische Sprachen doziert, ein sehr freundliches Vorwort gewidmet. Das Buch zerfällt in 9 Kapitel: I. Die Juden im Ḥiǧāz (erste israelitische Einwanderung in Arabien, mit Interpretation der alttestamentlichen Stellen, historische und kultur-, religions- und literaturgeschichtliche Untersuchungen), II. Auftreten des Judentums in Jemen, III. Die Stämme von Jaṯrib, ihre Kämpfe und ihre Beziehungen zu den Juden; IV. Die sozialen, religiösen und politischen Verhältnisse der Araber im Ḥiǧāz kurz vor dem Auftreten des Islam; V. Mekka und Jaṯrib zur Zeit der islamischen Bewegung; VI. Die Auswanderung des Propheten nach Jaṯrib, Vertreibung der B. Qainuqā' und Naḍīr; VII. Der Überfall auf die B. Quraiẓa; VIII. Der Überfall auf Ḫaibar; IX. Die Vertreibung der Juden aus dem Ḥiǧāz.

Text und Literaturverzeichnis zeigen, daß der Verfasser nicht nur die islamischen Quellen, sondern auch die sonstigen orientalischen Zeugnisse und die europäische Literatur im weitestem Ausmaße verwertet hat; die Darstellung zeichnet sich durch Klarheit und nüchternes Urteil aus. Leider ist der Druck nicht übermäßig sorgfältig korrigiert; besonders die europäischen Zitate und die Zahlen des Inhaltsverzeichnisses weisen auffällig viel Fehler auf. Die Karten sind eigens für das Buch gezeichnet[1].

Le Strange, G.: **The Lands of the Eastern Caliphate.** Mesopotamia, Persia, and Central Asia from the Moslem conquest to the time of Timur. Cambridge: University Press 1930. (XX, 536 S.) 8°. = Cam-

1) Im Jahre 1931 hat der Verfasser Jiśrā'él Ben-Ze'ēb) eine hebräische Bearbeitung seines Buches u. d. T. היהודים בערב, Tel Aviv: Mizpah Publishing Co., erscheinen lassen. [Korrekturzusatz].

bridge Geographical Series. 21 sh. Bespr. von Ernst Honigmann, Breslau.

Das Werk von Le Strange über die Geographie des ʿAbbāsidenreiches hat sich jedem, der über Topographie, Geschichte oder Kulturgeschichte des Vorderen Orients in diesem Zeitalter arbeitet, seit einem Vierteljahrhundert als unentbehrliches Hilfsmittel aufs beste bewährt. Es enthält eine Fülle von Stoff in zuverlässiger, gemeinverständlicher Darstellung, und seine klare Gliederung wird durch die über den Band verteilten, übersichtlich gezeichneten Kartenskizzen wirksam unterstützt. Ein beredtes Zeugnis für seine Brauchbarkeit ist es, daß nunmehr ein Neudruck veranstaltet werden mußte, der bis auf wenige Verbesserungen (S. XIXf.) das Werk von 1905 (bespr. in dieser Zeitschr. X, 195—202 von M. Streck) unverändert wiedergibt.

Le Strange hat von vornherein auf eine erschöpfende Darstellung verzichtet und wollte nur „a summary" bieten. Es wäre daher unbillig, mit ihm wegen der geringen Ausnutzung der modernen Forschungsergebnisse über einzelne Teilgebiete zu rechten; eine einigermaßen befriedigende Berücksichtigung der gelehrten und Reiseliteratur (letztere ist nur für Persien etwas häufiger herangezogen) hätte natürlich aus dem handlichen Band leicht einen umfangreichen und unerschwinglichen Wälzer gemacht.

Das Werk basiert durchweg auf den orientalischen Quellen selbst, die indes weder wörtlich zitiert noch immer genau ihrem Inhalt nach wiedergegeben werden. Ferner sind in weitgehendem Maße unselbständige und kritiklose Autoren herangezogen, wie Ḥamdallāh Mustaufī und Ḥāfiẓ Abrū, während die noch erhaltenen Primärquellen, auf die sie zurückgehen, oft unbeachtet blieben. Wer sich mit einzelnen Landschaften eingehender beschäftigen will, kommt ohne die tieferschürfenden Untersuchungen von G. Hoffmann, W. Tomaschek, H. Hübschmann, J. Markwart, W. Barthold, M. und R. Hartmann, P. Schwarz, E. Herzfeld u. a. nicht aus; doch wird es selten der Fall sein, daß man ohne jeden Nutzen daneben das Buch von Le Strange um Rat fragt.

Daß bei einem noch so brauchbaren Werke, das ein derartig ausgedehntes Gebiet zum Gegenstand hat, zahlreiche Einzelheiten verbesserungsfähig sind, ist selbstverständlich. So mögen hier noch durch einige Zusätze die recht spärlichen „Emendations (1930)" des Verf. ergänzt werden.

S. 21. 187. Zu den Namen Kirmānšāhān, Kirmīsīn usw. s. J. H. Kramers, Art. Kirmānshāh, EI II 1111f. — S. 24. Zur Erklärung des Namens ʿIrāḳ („Cliff", „Shore") vgl. H. H. Schaeder, Islām XIV, 1925, 7—11 und Nöldeke, ebd. 380—82. — S. 43 oben. Gegen die Gleichsetzung von Maisān mit Dast-i Maisān vgl. Schaeder a. O. 35; Z. 10 v. u.: Bahmanšīr ist Abkürzung von Bahman Ardašīr (Schaeder 31). — S. 44. „ʿAlī gained the barren victory, the famous Battle of the Camel, over those who were responsible for the death of the Caliph ʿOthmân"; nach Ansicht de Goeje's (DLZ 1905, 2800) trug ʿAlī daran die gleiche Schuld. — S. 49. Zu den schon von Ibn Ḫurdāḏbih erwähnten Ḫašabāt an der Tigrismündung vgl. Tomaschek, Topogr. Erläutergn. d. Küstenfahrt Nearchs, S.-B. Ak. Wien CXXI, 1890, Abh. VIII, 76. — S. 65 und Emendation dazu („ʿAyn-at-Tamr has not been identified"): A. Musil hat ʿAin at-Tamr etwa 60 km genau westlich von Kerbelā und 12 km von Šafāṭa oder Šaṭāṭa wiedergefunden (Arabia Deserta, New York 1927, 361ff.; dazu Karte „Northern Arabia" g 18). — S. 106, Z. 12 v. u. lies al-Maḍīḳ (Jāqūt IV 560). — S. 111. Statt Nahr ar-Rams lies Nahr Alūras? Markwart, Südarmenien u. d. Tigrisquellen, Wien 1930, 269; statt Nahr Ṣalb lies Wādī Ṣulb (Jāḳūt III 413_7); statt al-Ḳalḳ lies al-Kalk (ebd. IV 300_{16}); der Name Maijāfāriḳīn ist stets falsch „Mayyâfarîḳîn" geschrieben, und diese Stadt heißt syr. Mipherkēṭ, armenisch Npʿrkert, nicht „Moufargin". — S. 113f. Tall Fāfān (vgl. Not. dign. or. 34, 6 „equites Pafenses", Sachau ZDMG 38, 544) heißt jetzt Tʿīl oder Tell Nāʿūra („Schöpfradhügel"); ebd.: statt Wadī ar-Razm lies W. az-Zarm (vgl. S. 114, 1): Markwart 336. — S. 115f. und Map III. Ṭarūn ist viel südlicher in der Gegend von Mūš anzusetzen. — S. 116. Den Nahr aḏ-Ḏiʾb (Nfl. des Arsanās) setzt Tomaschek (Festschr. f. H. Kiepert, 138; danach Markwart 436) mit dem Perī-ṣū, den Salḳiṭ mit dem Hōzāt-ṣū, (Süngüt) gleich. — S. 117: Ḫartabirt ist neben Ḥiṣn Zijād die arabische, Ḫarberd die armenische Namensform für das j. Ḫarpūt. — Mit Ǧabal Afraḏhis od. ähnl. geben al-Ḫwārizmī und seine Ausschreiber das ptolemäische Παρυάδρης ὄρος wieder (Tomaschek, a. a. O. 148. Markwart, Südarm. 22*, 3). — S. 118 Awnīk, noch j. Awnīk oder türk. Ǧiwān Ḳalʿa 60 km östl. von Erzerūm heißt bei Konstant. Porphyrog. (de admin. imp. c. 45) τὸ Ἄβνικον κάστρον (ein anderes ʿAwnīk bei R. Hartmann, Islām IX, 1919, 190). — S. 120. Ḥamdallāh Mustaufī spricht nicht von Malatja „as a fine town with a strong fortress", sondern nennt diese Burg Arḳalūdija (Κλαυδιάς) und sucht dort die Heimat des Ptolemaios (Κλαύδιος!). — S. 123. Perrhe ist nicht das j. Adiamān, sondern das benachbarte Pīrūn. — S. 127—158: In dem Abschnitt über Kleinasien (Rūm) vermißt man die wichtigen Festungen al-Ḳurra (Κόρον) und Ḫaršana (Χαρσιανόν). — S. 129. Die genaue Lage von al-Hārūnija ist jetzt bekannt: es liegt 12 km nordwestlich von Baġče am gleichnamigen Amanostunnel (Osman. Landesaufnahme in 1:200 000, Blatt Marʿaš). — S. 132, 1. 434, 1: Ob Oxos und Iaxartes die Namen Ǧaiḥūn und Saiḥūn früher erhielten („prototypes") als Pyramos und Saros die entsprechenden Ǧaiḥān (syr. Gīḥōn) und Saiḥān (j. Saiḥūn), scheint mir fraglich; der Ǧaiḥān wird schon zu Beginn des 8. Jhdts. von dem umaijadischen Hofdichter ʿAdī b. ar-Riḳāʿ genannt (Nöldeke ZDMG XLIV, 1890, 699f.), und vielleicht ist auch ein „flumen Paradisus" bei Plinius u. a. heranzuziehen (vgl. EI s. v. Marʿash u. Miṣṣīṣ). — S. 133. 141: lies Nahr al-Lāmis (st. Lamis). — S. 134. 135, 1. 139: Das hier genannte aṣ-Ṣafṣāf an den kilikischen Toren ist von dem gleichnamigen Ort am Sögüdly-ṣū, dem östlichen Quellflusse des Ǧaiḥān (Tomaschek, Kiepert-festschr. 144), zu unterscheiden. — S. 138. Marǧ al-Usḳuf setzt Tomaschek, S.-Ber. Akad. Wien 1891, Abh. VIII, S. 104 etwa halbwegs zwischen Kōnija und Lāranda (Ḳaramān), westlich vom Ḳaradāġ, an. —

S. 146. Abulustain (-ān, j. Albistān) ist, wie schon Streck OLZ X 201 bemerkte, nicht Arabissos (arab. ʿArabsūs, Absūs, Afsūs, vgl. Wensinck, EI I 497 s. v. Aṣḥāb al-Kahf; das j. Jarpūz ?). — S. 151. Istānūs ist byzant. τὸ Στενόν (Acta Patr. Cpl. II 93; Tomaschek, S.-Ber. Wien, a. a. O., 50). — S. 183, Z. 4 ist zu berichtigen nach Barthold EI I 372b Mitte (Art. Ānī) und Le Stranges eigener Übersetzung (Ḥamdallāh Must. S. 94: „Its climate is cold; the crops being corn and some little fruit"). — Z. 5 v. u.: bei „Bârkîrî, or Bahargîrî" wird der Leser schwerlich ahnen, daß es sich um Berkri am NO-Zipfel des Wansees handelt! — S. 202: lies Mihraǧānḳaḏaḳ (Streck a. a. O. 201); Masābaḏān ist Strabons Μασσαβατική. — S. 214ff. Zur Beschreibung von ar-Rajj vgl. Barthold, Zapiski Vostočn. Otděl. Arch. Obšč. XVII, S. 0105. — S. 230 (vgl. schon 183): statt „Khuwî" lies Ḫuwajj. — S. 237 Mitte: Laškar heißen noch jetzt die Ruinen von ʿAskar Mukram: E. Herzfeld, in Islam XII, 1922, S. 133 unten. — S. 238: lies Ḳanṭarat Andāmišn (Markwart, Südarmenien, S. 45*f.). — S. 252. Der Name des Nahr Sakkān, Ǧahānnumā S. 247 Sitārakān, ist vielleicht Sittakān (vgl. Nearchs Σιτακός) zu lesen (Tomaschek, S.-Ber. Ak. Wien CXXI, 1890, Abh. VIII, 60f. Andreas bei E. C. Ross, Proc. R. Geogr. Soc., N. S. V, 1883, 712ff. und bei Pauly-Wissowa, RE II col 178. Streck OLZ X 201), was freilich keineswegs sicher ist (vgl. E. Herzfeld, Klio VIII 9f., der noch auf den Nahr aš-Šāḏkān [Le Strange 273f.] hinweist). — S. 258, Z. 6: „that tasted like beetroot": die eßbare Erde von Kurān war vielmehr „grün wie die Rübe" (Mez, Renaissance des Islâms, Heidelberg 1922, 410f.). — Zum Namen Sīrāf = pers. Šīr „Milch" + Āb „Wasser" und der Nebenform Šīlāw vgl. EI s. v. — S. 401: Zu Marw vgl. Barthold, Zapiski a. a. O., S. 0103; zu (S. 446f.) Ḫwārizm ebd. S. 0107. — S. 456: Die Ansicht, daß der Ǧaiḥūn im Mittelalter in das Kaspische Meer geflossen sei, wurde von de Goeje bestritten („Das alte Bett des Oxus—Amu-Darja", bes. S. 46f., und in seiner Bespr. des vorliegenden Werkes, DLZ 1905, 2799), von V. Barthold jedoch wieder mit guten Gründen verfochten („Nachrichten über den Aral-See und den unteren Lauf des Amu-Darja", Quellen u. Forsch. z. Gesch. d. Erdk. II, 1910; EI I S. 357f. s. v. Āmū Daryā). — S. 460—62: In der Beschreibung von Buḫārā vermißt man die Hauptquelle, Muḥammad an-Naršaḫī, Ta'rīḫ Buḫārā, verf. 332 (943/4 n. Chr.), ed. Ch. Schefer, Publ. de l'éc. d. langu. or. viv., III. Sér., XIII. — S. 463—65: Zur Beschreibung von Samarḳand vgl. Barthold, Zapiski, a. a. O., 0106, und H. H. Schaeder, EI s. v. — S. 482 Mitte: statt „818 (1415)" ist zu lesen „794 (1392)", vgl. Barthold, EI I S. 671b, s. v. Banākit, am Ende. — S. 484, 1: Gegen die Gleichsetzung von Isfiǧāb mit j. Sairām vgl. Mez, Renaiss. d. Islâms, S. 5f., Anm. 9. — S. 487: zu Balāsāǧūn, dessen hier allein angeführte Erwähnung bei Abu'lfidā' über Jāḳūt auf Samʿānīs Kitāb al-Ansāb zurückgeht, vgl. Barthold, EI I 639f. — S. 489. Barsḫān („Barsakhân") ist nicht Ḫotan, sondern lag am Barskaun, der in den See Issyk-kul in der Mitte seiner Südküste mündet: Gardīzī, ed. Barthold, Zap. Imp. Ak. Nauk, VIII. Ser., I, No. 4, S. 89f. (bei Mez, a. a. O. 466 ist unrichtig „Baršân" gedruckt!). — Index S. 501: Darb „road or gate" (S. 203. 249 „gate", 384 „street"): nach Barthold, Zapiski 0104 sind wohl an allen diesen Stellen die Tore der äußeren, Städte und Vorstädte umgebenden Mauern gemeint.

Winkler, Dr. H. A.: **Siegel und Charaktere in der muhammedanischen Zauberei.** Berlin: Walter de Gruyter & Co. 1930. (XI, 187 S.) 4°. = Studien zur Geschichte und Kultur des islamischen Orients. Zwanglose Beihefte zu der Zeitschr. „Der Islam", hrsg. von C. H. Becker, H. VII. RM 16 —. Bespr. von C. Brockelmann, Breslau.

Seit E. Douttés ausgezeichnetes Werk „Magie et religion dans l'Afrique du Nord", zuerst die Aufmerksamkeit der Islamforscher auf das Fortleben primitiver Gedankengänge aus der präanimistischen Stufe des Machtglaubens unter den Muslimen gelenkt hatte, ist zwar das Interesse für diese Nachtseite der islamischen Kultur lebendig geblieben — haben doch sogar Orientalisten Spenglers Schlagwort von der magischen Kultur des Orients nachgesprochen, obwohl sie dort nicht mehr bedeutet als im ma.-lichen Europa — aber es fehlten noch Einzeluntersuchungen über die Herkunft und Verbreitung solcher Vorstellungen. Es ist daher dankbar zu begrüßen, daß ein Schüler Lidzbarskis und Littmanns dieser nicht gerade anziehenden Aufgabe sich zugewandt hat. Er eröffnet seine Arbeit mit einer gut orientierenden Übersicht über die Grundlagen des Zauberglaubens und seine Praktiken bei den Kulturarmen. Er versucht dabei auch die Kreisfiguren der australischen tjurungas, in denen er die über die ganze Erde verbreiteten Zauberkreise wieder erkennt, etwas künstlich aus der Seltenheit kreisförmiger Gebilde in der Natur, deren Entstehen bei spielerischem Zeichnen daher besonderen Eindruck auf den primitiven Künstler gemacht hätte, zu erklären. P. Windhuis' Erklärung dieser Gebilde aus dem Zweigeschlechterwesen ist ihm offenbar noch unbekannt geblieben, sonst hätte er sich wohl mit ihr auseinandergesetzt; so sehr vor einer Übertreibung der von diesem Autor aufgewiesenen Forschungsmethode, wie sie leider schon zu beobachten war, zu warnen ist, so darf doch nicht verkannt werden, daß sie den Schlüssel zu manchen Seiten primitiven Denkens bildet. Die besondere Bedeutung sexueller Momente ist ja für die antike Magie längst bekannt. Er untersucht dann nach literarischen Quellen, namentlich nach dem schon von Doutté ausgiebig benutzten Hauptwerk al-Būnīs, dem *Šams al-maʿārif*, den Gebrauch der sieben Siegel. Die Dämonin *Umm aṣ-ṣibǧān*, gegen die ein S. 57 mitgeteiltes Amulett sich richtet, hat in der medizinischen Terminologie ihren Namen an die Epilepsie (z. B. *Firdaus al-ḥikma*, 589, 14 und passim) abgegeben. Zwischen den Vertretern der Magie und denen der geistigen Kultur besteht ja überhaupt noch keine so scharfe Scheidung, wie sie dem Europäer geläufig ist. Man wird daher gegen die freilich unsichere Gleichsetzung des Autors eines Zauberbuches Ibn al-Ḥāǧǧ at-Tilimsānī mit dem gleichnamigen Ṣūfī

nicht einwenden dürfen, daß dieser ein den Geist der offiziellen Frömmigkeit atmendes Buch verfaßt habe; solche doppelte Betätigung findet sich ja sogar bei Ibn ʿArabī. Der 2. Teil des Buches untersucht die auch in der europäischen Magie vorkommenden sog. Brillenbuchstaben und kommt zu dem nicht unwahrscheinlichen Ergebnis, daß in ihnen entstellte Formen der Keilschrift fortleben. Dem Buche sind auf drei Tafeln Abbildungen von Amuletten aus dem Besitz Littmanns und des Kaiser-Friedrich-Museums beigegeben, deren Aufschriften in einem Anhang erläutert werden.

Kaukasus, Iranistik.

Georgische Kunst. Ihre Entwicklung vom 4.—18. Jahrhundert. Architektur, Silbertreibikonen, Wand-, Nadel- und Miniaturmalereien. Ausstellung d. Deutsch. Gesellsch. zum Studium Osteuropas und des Volksbildungskommissariats der S.S.R. Georgien in Berlin, Köln, Nürnberg, München, Wien, Juli/Oktober 1930. Berlin: Ost-Europa-Verlag 1930. (48 S., 16 Abb., 1 Kte.) gr. 8°. RM 1.80. Bespr. von K. Mlaker, Graz.

Immer mehr gelangt die Kunst des Orients im Ideen- und Interessenkreis des Westens zur Geltung. Auch Georgien, dessen Kunstschätze lange fast ausschließlich von einheimischen Gelehrten in meist sehr schwer zugänglichen Publikationen untersucht worden sind, verdient eine eingehende Würdigung in der Kunstgeschichte. Es ist daher ein hohes Verdienst des Staatsministers Dr. Schmidt-Ott, im Verein mit der georgischen Regierung diese Ausstellung zustande gebracht zu haben, durch die eine Fülle bisher nur wenig bekannter Kunstwerke einem größeren Publikum wenigstens vorübergehend zur Besichtigung zugänglich gemacht worden sind. Das Ausstellungsverzeichnis zeigt eine sorgfältige Auswahl, zwei kurze, scharf umrissene Aufsätze Prof. G. Tschubinaschwilis, des führenden georgischen Kunsthistorikers, bieten eine nützliche Einführung in die Probleme. Die Bildproben lassen bedauern, daß solch wertvolles Material von den europäischen Forschern bisher fast gar nicht ausgenützt werden konnte. Der Wunsch, daß all dies durch eingehende Beschreibungen und gute Abbildungen zu einem dauernden Besitz der Wissenschaft werde, ist sicherlich gerechtfertigt.

Beckh, Dr. Hermann: **Zarathustra.** Stuttgart: Verlag der Christengemeinschaft 1927. (111 S.) kl. 8°. = Christus aller Erde. Eine Schriftenreihe, Bd. 24. RM 1.80. Bespr. von Heinrich Zimmer, Heidelberg.

Dies kleine Buch will allgemeinverständlich sein, ist aber keineswegs voraussetzungslos. Aus der Schule Dr. Rud. Steiners entsprungen, ist es die Anwendung seines spezifischen Menschheits- oder Kosmos-Geschichtsbildes auf die geschichtlich-mythische Gestalt des persischen Religionsstifters, ein Stück Ausmünzung des von St. hinterlassenen „geisteswissenschaftlichen" Erkenntnishortes durch einen Adepten, der auf Grund seiner unabhängig von St. erworbenen und bewährten orientalistischen Bildung in seinem Kreise das Mandat für den orientalischen Kulturkreis ausübt.

Diese Zeitschrift hat zu Plattform ihrer Referate den Alltagsverstand positivistischer Forschung mit diskursiver Kritik an Analysen und Synthesen philologisch-geschichtlichen Materials. Insofern ist sie kaum in der Lage, diesem Buche einen adäquaten Referenten zu bestellen (falls man die spezifischen Ansprüche des Buchs auf adäquate Betrachtung gelten läßt), denn es gründet seine Darbietungen auf die besonderen Methoden der Steinerschen „geisteswissenschaftlichen Forschung". Dabei ist dem Ref. nicht deutlich, ob diese „Geisteswissenschaft" mit den bisher so benannten Disziplinen deren besonderen tragikomischen Adel oder Lebensnerv (kraft dessen sie Wissenschaften sind) gemein hat, nämlich: — irren zu können; — oder ob im Felde dieser Methode schlechthin alles in ein überdiskursives reines Licht schlichter Wahrheit gebadet liegt, — ob also der Meister diese Leistung seines Adepten gutheißen oder kritisch zersägen könnte. Vermutlich werden ihre Ergebnisse im Kreise der Eingeweihten als annähernd gültig, da auf dem rechten Wege gewonnen, angesehen. Nur eine Kritik, die auf dieser Ebene läge, könnte dem Verf. genügen; Einwände der Gelehrtenzunft tangieren ihn kaum, da er sich im Besitz von Tiefenerkenntnissen weiß, an denen sie bedeutungslos werden. Der Zunft gegenüber als Zünftler die Darlegungen des Buches zünftiger Kritik zu unterziehen, scheint Ref. unangebrachtes Spiel; solche Kritik wäre zwangsläufig billige Abschlachtung, pharisäischer Triumpf des Genossenschaftsgeistes über den Abseitigen, weil er sich bewußt abseits stellt. Es kann nur darum gehen, dies Abseits kritisch zu begreifen und für die Zunft daraus zu lernen. Denn daß es dieses Abseits gibt, geht sie an, rührt an ihre Selbstgenügsamkeit.

Über den Kreis der Eingeweihten hinaus wendet sich das Buch an empfängliche Menschen schlechthin, nicht an zünftige Einstellung, darum muß seiner Haltung eine naiv-unmittelbare begegnen. Es hat Anspruch auf sie und hat sie allein zu fürchten. Gibt man das Apriori der Anthroposophen zu: daß R. Steiner im Besitz einer Gabe gewesen sei, unmittelbar, über-diskursiv in den Wahrheitskern von Natur u. Geschichte allüberall einzudringen, ferner, daß dies Vermögen nicht nur eine singuläre Gabe seiner Person war, sondern von ihm als eine mitteilbare Methode (daher Geistes„wissenschaft") auf seine Adepten überkommen sei und sie befähige, an dem Erkenntnisgebäude, das er selbst errichtet hat, weiterzuarbeiten, so ist die prinzipielle Bedeutung der Beckhschen Studie, die dem Meister folgt, anerkannt. Es bliebe dann bloß der relative Wert oder Unwert auf der anthroposophischen Ebene durch einen Adepten zu ermitteln, der, Beckh oder gar Steiner darin gewachsen, den „Forschungsweg" beherrscht, „der durch methodische Erkraftung der Seele die nächtlichen Schätze der Seelentiefe sicher ans Ufer des Tagesbewußtseins landet". (S. 8) — m. a. W.: würde Steiner an B.s Arbeit nicht nur den guten Willen zu loben, sondern auch die „Ergebnisse" anzuerkennen haben? Wie spricht doch Tristan, —: „o König, was du fragst, das kann ich dir nicht sagen, und was du wissen willst, das wirst du nie erfahren". — Gibt man dies Apriori nicht zu, sondern läßt B.s Schrift wie solche seines Meisters (oder auch den persönlichen Eindruck beider) vorurteilslos und empfangsbereit auf sich wirken, in der Erwartung, daß dieses hohe Apriori sich a posteriore bewähre, — so darf der Anthroposoph dagegen nichts einwenden. Zwar ist es sein Brauch, sich gegen Zweifel an Existenz oder Geltung seiner Methode durch den Hinweis zu salvieren, man müsse Anthroposophie tätigen, um mählich ihren unvergleichlichen Wert an sich zu erfahren. Zwar ist es richtig, daß man nur im Wasser schwimmen lernen kann, um aber zu wissen, was Wasser sei, bedarf es

des Schwimmens nicht. Und: eine Stadt, die auf einem Berge liegt, kann nicht verborgen bleiben vor den Leuten, sagt die Schrift. Die Forderung des Adeptentums als Voraussetzung der Wertschätzung anthroposophischer Bemühungen ist in dieser Form unhaltbar und räumt ihnen eine mystische Sonderstellung ein, deren keine der großen Lehre bedarf, denen sie sich verwandt wähnt. Mönchsgewand und -erfahrungen sind keine unerläßliche Voraussetzung, um des einzig hohen, weltwissenden weltüberwindenden Gehalts des Buddhismus inne zu werden, sein Wert sagt sich durch die Geste seines Daseins und seiner Rede so überwältigend aus, daß unter seiner mönchischen Spitze sich das breite Fundament der Laien sammelt, das seinen Erscheinungleib, den Orden, durch die Jahrtausende trägt. Ähnlich steht es mit anderen indischen Lehren, die ihre weltweitalterslose Kraft durch ihre Art, sich in ihrem Wort zu geben, in ihren Trägern hinzutreten und dazusein, völlig bewähren. Da Anthroposophie sich wie diese an den Menschen als Ganzes wendet und Erkenntnispraxis als Wandlungsweg der Persönlichkeit sein will, ist das einzige Kriterium für sie die spontane Wirkung ihrer Erscheinungsformen (Adepten, Schriften, Symbole ihrer Kunst): ob sie ergreifen oder keine Kraft des Ergreifens besitzen. Hier sieht sich Ref. zu dem schlichten Geständnis veranlaßt, daß keine ihrer Äußerungen in 10 Jahren bei manchen Begegnungen (inkl. den Meister selbst) ihm den Schatten eines Wesenhaften, Werthaften im Sinne ihrer eigenen Ansprüche hat vorspiegeln können. Vielmehr: der Stil, in dem sich Anthroposophie gibt, ihre Lebensallüre, ihr Denkstil, ihre Beziehung zu sprachlichem Ausdruck, der porenverstopfende, geschwollenschwammige Dilettantismus künstlerischer Äußerungen (inkl. Eurythmie u. Steiners Holzplastik in Dornach), der völlige Mangel an Takt für die Grenzen des eigenen Vermögens zu denken und zu formen: — größenwahnsinnig-wildgewordenes Kleinbürgertum und ein Weg aus Dunkel in Dunkel.

Über Aufbau u. Stellung der Schrift orientiert das „Vorwort": „in den 3 Teilen dieser Schrift spiegelt sich die schicksalsmäßige Beziehung, die der Verf. in 3 Abschnitten seines Lebens, zuerst von Fr. Nietzsche her, später aus der Avesta-Philologie u. zuletzt durch die geistige Forschung R. Steiners zum Zarathustra-Gedanken hatte. Aus der geistigen Forschung R. St.s wurde ihm zuerst das Verhältnis zur Christus-Tatsache und Christus-Erden-Führung der Menschheit in entscheidender Weise klar; aus ihr ergab sich vor allem die Brücke vom Z. der Urzeit einmal zum Avesta, dann aber auch zu Nietzsches' „Also sprach Z." .... In einzelnen Abschnitten der Darstellung kann empfunden werden, wie der Z.-Gedanke der Wiederkehr und der großen Menschheits-Zeitenkreise im Lichte der Christus-Erden-Zukunft als großer Welten-Neujahrsgedanke vor uns aufleuchtet." — Zunächst gilt es als geisteswissenschaftliches Forschungsergebnis hinzunehmen (worauf schon das Vorwort deutet): selbst wenn die Gâthâs des Avesta ins 2. Jahrtausend hinaufreichen, „auch dann ist der Verf. oder Inspirator doch immer noch nicht der Ur-Zarathustra, sondern ein späterer Träger des Namens, der in einem viel späteren Zeitalter alte Z.-Impulse erneuerte". Plutarch setzt den Magier Zoroaster 5000 Jahre vor den trojanischen Krieg, „das würde — und Geistesforschung bestätigt das Ergebnis — den Ur-Z. in eine noch lange vorgeschichtliche Zeit, etwa 6000 v. Chr. zurückversetzen". Nur durch „Geistesforschung" kann man vom wirklichen (vorhistorischen) Z. etwas wissen, denn „in verborgenen Sterntiefen seines Wesens ist der Mensch und das Menschenbewußtsein verbunden 'mit Raumesweiten und mit Zeitenfernen', ... in jenen Seelentiefen ist Z. mehr als ein Name." Ein Abglanz dieser zeitlos inneren Wirklichkeit brach in Nietzsche auf, und Beckh sammelt deutend und vergleichend, was sich von seinen hymnischen Worten Avestazitaten assoziieren läßt, gewiß keinem Avesta- oder Nietzschekenner zu Dank. Bei allem Lob für N. geht es diesem dabei eigentlich eher schlecht, „gebrochen und getrübt" ist das uralte Erbe bei ihm, er kann nichts Rechtes damit machen, verschloß er sich doch durch den Übermenschen „im Zerrbilde, im unklaren, gar nicht wirklich zu Ende gedachten Gedanken" dem „Christus-Impulse", — und das ist in den Augen eines orthodoxen Anthroposophen recht schlimm. (Uns will es viel schlimmer dünken, wenn zahnlose Hunde in der Unschuld beschränkten Dünkels straflos die Leichen der Helden hin und herzerren mögen). — Der geschichtliche Z. hat sich hier natürlich darüber auszuweisen, wieweit seine im Avesta trümmerhaft erhaltene Lehre die „Sternenweisheit" des Ur-Z. reflektiert, es kann sich in den folgenden Teilen des Buchs nur darum handeln, „Ergebnisse" der „Geistesforschung" wahlweis mit Aussagen der Überlieferung zu assoziieren, dabei kann diese ihren Sinn nicht aus exoterisch-philologischer Interpretation erhalten, die etwa eine Grundlage abgäbe zu spekulativem Rückwärtsahnen in die Urzeit, vielmehr ist sie ganz dem esoterischen Wissen hörig und kann von ihm allein ihren wahren, in ihr schon verschleierten Tiefensinn wiedererhalten. Ihn nachzeichnen hieße die kosmologisch-soteriologische Geschichtsklitterung Steiners entfalten, deren Anerkennung vorausgesetzt wird, das Buch ist ja nur ein Stück Spezialexekutive der komplexen esoterischen Dornacher Christologie. Auch für eine konzentrierte Reproduktion dieses Gebildes ist hier nicht der Platz. Aber die exoterische Wissenschaft, der wir dienen, sieht sich vor eine andere Frage gestellt, als welche hier mit unbeirrbarer Sicherheit beantwortet werden, vor die Gewissensfrage, welche Versäumnis etwa an ihrer umfassenden Aufgabe, das geschichtliche Erbe des Weltgeists so gläubig wie kritisch zu verwalten, ihr diesen verzerrten Schatten vor die eigenen Füße wirft. Das ist wohl ihr methodisch berechtigter, faktisch unheimlicher, weitgehender Verzicht, zu ihrem Gegenstande in sinngebende Beziehung zu treten. Die anthroposophische Geschichtsphilosophie ist ein verzerrtes Schattenbild und Gegenstück der positivistisch-atomistischen Detailforschung, die ihre analysierende Beziehungslosigkeit zur geschichtlichen Welt als Bündel zeitloser Schicksalssymbole und Ideen-Hieroglyphen zum Ideal und guten Gewissen geistiger Existenz erhoben hat. Jene weitgehende Verwechslung der Mittel mit den Zielen, der vorläufigen indifferenten Rohstoffveredlungs-Philologie mit der belebenden Aneignung (die das Ideal des Humanismus von 1800 war), die manche Geisteswissenschaften, nachdem sie dem Schoße des romantischen Idealismus vor über 100 Jahren entsprangen, in Selbstvergessenheit dieses adligen Ursprungs bedroht, zeichnet ein Menetekel an ihre Wand, — nicht die trübe Schrift der Anthroposophie — aber ein Mahnzeichen, sich zu fragen, ob beziehungslose Sachlichkeit ohne Eros zum besonderen Genius des Kulturkreises, an dessen Aufhellung sie arbeiten, vom Geiste der Geschichte wie des Augenblicks nicht „gewogen und zu leicht befunden" werden mag.

Reiner, Dr. Julius †: **Zarathustra.** Hrsg. und mit einem Vorwort versehen von E. Schmitt. Berlin: Deutsche Bibliothek [1930]. (204 S. m. Taf.)

8°. = Die Unsterblichen. Die geistigen Heroen der Menschheit in ihrem Leben und Wirken, Bd. 6. RM 3 —; geb. RM 4 —. Bespr. von O. G. von Wesendonk, Oberaudorf am Inn.

Der Versuch, ein Thema in gemeinverständlicher Weise behandeln zu wollen, setzt beim Verfasser die vollkommenste wissenschaftliche Durchdringung des Stoffes voraus. Nur mit dieser Waffe ausgerüstet darf eine Übersicht von höherer Warte aus gewagt werden. Sie erfordert die Gabe, die großen Zusammenhänge erkennen und in logisch gegliederter Weise darstellen zu können.

Julius Reiners Buch erfüllt diese Vorbedingungen in keiner Weise. Der Zugang zu den Quellen war ihm verschlossen, aber auch das wissenschaftliche Schrifttum hat er nicht heranzuziehen versucht, so daß ihm die zahlreichen umstrittenen Probleme in der iranischen Religionsentwicklung vielfach überhaupt nicht bewußt geworden sind. Schon die Einleitung strotzt von angeblich religionspsychologischen Gemeinplätzen.

Noch bedenklicher wird es, sobald Reiner sich der Behandlung der iranischen Religion selber zuwendet. Wenn Reiner Stellen aus Yašt 10 (10, 38; 86.) zu den Gāthā rechnet (S. 28), so steht das auf einer Stufe mit der Feststellung, daß 'medische, parthische, baktrische, assyrische und babylonische Völker' an der Kultur Irans mitgearbeitet haben (S. 34).

Das Buch wimmelt von schiefen Angaben und peinlichen Mißverständnissen nach der Art der im Vorstehenden gegebenen Kostproben. So ist es wirklich bedauerlich, daß in einer Zeit, in der wertvolle Arbeiten vergeblich des Druckes harren, ein solches dilettantisches Machwerk herausgegeben wird.

Dem Buch sind eine Anzahl Tafeln beigegeben, die bekannten Fachwerken ohne Quellenangabe entnommen und bei deren Wiedergabe allerlei Entgleisungen vorgekommen sind.

Südasien.

Ramanujan, Srinivasa: **Collected Papers,** edited by G. H. Hardy, P. V. Seshu Aiyar and B. M. Wilson. Cambridge: University Press 1927. (XXXVI, 355 S.) 4°. 30 sh. Bespr. von Betty Heimann, Halle a. S.

Trotz seines rein fachwissenschaftlichen Charakters ist das uns vorliegende Lebenswerk Ramanujans auch für den Orientalisten von Wichtigkeit. Denn es ist ein spezifisch indisches Erzeugnis, ein durch das Herkunftsland bedingtes menschliches und wissenschaftliches Dokument. Die Fachmathematiker heben — in begreiflicher Verwischung des Individuellen von Mann und Volk — hervor: R.s work is great and extremely individual (Bull. Americ. Mathem. Soc. 1928, S. 783). Als eine fremde und geniale Größe, die man als Ganzes hinnimmt, ohne auf Einzelheiten der Kritik einzugehen, würdigt ihn die amerikanische Besprechung, würdigt ihn der Königsberger Mathematiker G. Szegö, würdigt ihn vor allem das Vorwort zu seinen gesammelten Schriften, das B. V. Seshu Aiyar und Ramachandra Rao mit R.s Cambridger Lehrer und Mitarbeiter G. Hardy (jetzt in Oxford) zusammen verfaßt haben.

Srinivasa Ramanujan hat nur ein Alter von nicht ganz 33 Jahren erreicht (1887—1920). Schon als Autodidakt erfolgreich (Proben in seinen berühmten, noch nicht veröffentlichten und nur zum kleinen Teil ausgewerteten Notizbüchern), tritt er von Indien aus durch einen Briefwechsel mit seinem späteren Lehrer Hardy mit europäischer Wissenschaft in Verbindung. 1914 kommt er erstmalig nach England, 1918 ist er schon Mitglied der Royal Society und des Trinity College in Cambridge. Unter Entbehrungen hat er sich in Indien mathematischen Studien gewidmet, unter Entbehrungen, bedingt durch kastenstrenge Enthaltsamkeit, indische Bedürfnislosigkeit und Pietät gegen seine Mutter, hat er in Europa seine Gesundheit erschüttert und ist als ein führender moderner Wissenschaftler und als strenger Hindu im Verfolg beider Ideale gestorben.

Wichtiger für den Orientalisten ist, daß auch die wissenschaftliche Arbeit R.s und gerade seine originale Leistung in indischer Tradition wurzelt. Schon die Problemwahl ist bedingt von indischer Denkstruktur. Ihn reizen Fragestellungen, die scheinbar trivial, aber in Wahrheit „tiefliegende Probleme" — wie der Mathematiker sich auszudrücken pflegt — sind. Sie werden formuliert mit den einfachsten Begriffen: natürliche Zahlen und ihre Verknüpfungen. Es sind größtenteils dem Laien ohne weiteres verständliche Fragestellungen, die als solche keine tiefere Abstraktion erfordern und erst in der Durchführung vom Allgemeinverständlichen abführen (vgl. die Probleme altindischer Logik, die von einem anschaulichen, allen zugänglichen Ausgangspunkt in der Durchführung erst zum Abstrakten sich erheben). Es ist bezeichnend, daß R. von den neuzeitlichen abstrakteren Hilfsmitteln der Zahlentheorie keinen Gebrauch macht; Zahlkörper- und Ideal-Theorie, die übrigens bemerkenswerterweise sich gerade an einem Problem des R. nahe liegenden induktiven Typus, nämlich an dem Versuch eines Beweises des großen Fermatschen Satzes, geschichtlich entwickelt haben, läßt er beiseite. Er beschränkt sich vielmehr wesentlich auf die Hilfsmittel der klassischen Zahlentheorie und namentlich der Analysis, die er allerdings mit Genialität handhabt.

In den 37 Abhandlungen, die in den Collected Papers zusammengestellt sind, kreist R. vorzüglich um Fragen der konkreten Zahlentheorie: auf wieviele Arten kann man eine natürliche Zahl in natürliche Zahlen als Summanden zerlegen ? (cf. z. B. Arbeit 25). Auf Grund einer Tabelle bemerkt er eine überraschend einfache und auch durch den Begriff der vorliegenden Funktion in keiner Weise nahegelegte Gesetzlichkeit. Er vermutet, daß diese induktiv gefundene Zuordnung allgemeingültig sei, also auch über das Bereich der Tabelle hinaus bestehen werde. Allerdings gelingen ihm nur die Beweise gewisser eingeschränkter Behauptungen — womit er seinen Fachgenossen ein neues, in hohem Grade reizvolles Problem zur Weiterbehandlung überläßt.

Auch in der Arbeitsmethode R.s finden wir eine durchaus indische Grundhaltung. Es wird nicht in erster Linie Originalität und Neuartigkeit der Probleme gesucht; meist werden schon behandelte vorgenommen, nur neue Abwandlungen gegebener Motive, neue überraschende Wertungen bekannten Gedankenguts erzielt[1] (man denke zum Vergleich an die literarische und plastische Kunst Indiens).

Die Eigenart des indischen Wissenschaftlers wie des Künstlers offenbart sich in der Ausführung im Einzelnen. Auch R. geht — typisch indisch — in seinem mathematischen Verfahren weitgehend empirisch vor. Er hat Interesse für die einzelne Zahl. Abstrahierende Zusammenfassung zu Zahlenkomplexen, wie sie die Griechen schon früh fanden, wider-

1) Manchmal entdeckt der Autodidakt Ramanujan auch in Europa schon bekannte Probleme und Lösungen seinerseits neu (cf. Anm. zu Arbeit 26, S. 344).

strebt den Indern wegen ihrer mehr auf das Anschaulich-Konkrete als auf das Allgemein-Abstrakte gerichteten mathematischen Begabung (sie haben zwar die Null erfunden, vermutlich aber mehr aus metaphysischen, als rein mathematischen Spekulationen).

Wie wir schon an den angeführten Beispielen aus R.s Lieblingsproblemen darlegten, gibt R. liebevoll und präzis ausgeführte Einzelzahlrechnungen und Tabellen, beschränkt sich nicht nur auf das Aufstellen abstrakter Formeln. Hierdurch erscheint R. im Gegensatz zu der in der heutigen Mathematik weitgehend herrschend gewordenen formalistischen Auffassung, die in der Mathematik nicht so sehr den Erkenntnisgehalt, als das formale System sucht, für die also vorzüglich das allgemeine, durch eine Formel ausdrückbare Gesetz, nicht die einzelne Zahl und ihre Besonderheiten ein Interesse hat[1]. Hiermit nicht zu verwechseln ist die bei R. als Inder besonders ausgeprägte Gabe, die Resultate oft schon intuitiv vor der Ausrechnung zu sehen und ohne Kenntnis oder zumindest ohne die Anwendung der herkömmlichen mathematischen Beweismethode aufzustellen (s. S. XXX die Charakterisierung der Arbeitsmethode R.s durch seinen Lehrer Hardy). Gerade an diesen induktiv-intuitiven Arbeiten R.s arbeiten noch die englischen Mathematiker unter Hardys Führung, um deren kühne Unbewiesenheit nachzuprüfen.

Und nun noch eine letzte „individuelle" Eigentümlichkeit Ramanujans, die dem Altindologen durchaus vertraut ist. Die Mathematiker rühmen R.s phänomenales Gedächtnis, das ihn noch auf dem Krankenlager Eigenschaften und Zusammenhänge sehr großer Zahlen ohne nochmalige Ausrechnung gesprächsweise beherrschen ließ, eine Fähigkeit der Konzentration und des Gedächtnisses, die indische Lern- und Lehrmethode der Pandits in Jahrtausende langer Übung mündlichen Unterrichts indischen Hirnen eingepflanzt hat.

Um das Bild des Ramanujan für den Orientalisten schärfer zu profilieren, sei noch ein Hinweis auf ein Seitenstück zu ihm in der modernen Wissenschaft gegeben. Dasselbe Aufsehen, das unter den Mathematikern der Inder Ramanujan erregt, findet unter den Botanikern der indische Pflanzenphysiologe Jagadish Chunder Bose. Auch er ist im Leben und Werk ein typischer Inder. Auch in seiner Biographie tritt die zähe, von vielen Generationen in langer Übung erworbene Fähigkeit zu Entbehrungen hervor, wo eine Idee der Einzelhandlung Symbolwürde verleiht. Um prinzipielle Gleichberechtigung der indischen Professoren mit den englischen an der Kalkutta-Universität durch passive Resistenz zu erzwingen, verzichtete Bose 3 Jahre lang hungernd auf jedes Gehalt für seine Lehrtätigkeit. Typisch indisch ist auch bei Bose der wissenschaftliche Gehalt seiner epochemachenden Entdeckungen. Er nimmt den altindischen All-Einheits-Gedanken als Prämisse für seine Forschungen, stellt die Einheit der Lebensreaktion für die gesamte belebte (und z. T. auch noch für die sog. unbelebte) Natur auf, gelangt so zu einer Physiologie nach dem Vorbild derjenigen für Mensch und Tier auch für die Pflanze, kommt so selbst zur Verschmelzung von Physiologie und Physik, und führt mit indisch liebevoller Präzision, die sich sogar auf die Apparate erstreckt, diesen Einheitsgedanken bis ins Einzelne durch (vgl. Ramanujan). Dabei ist sich Bose vollkommen bewußt — und spricht es auch ausdrücklich aus —, daß er die Grundlage seiner Forschung altindischer Weltanschauung verdankt. „Pflanzensaft ist Blut; die Pflanzen selbst sind die Erscheinungsform jener alldurchdringenden Einheit, die meine Vorfahren vor 3000 Jahren an den Ufern des Ganges verkündet haben" (Atlantis 1929, Märzheft S. 177).

Wahrscheinlich würde es ebenso gelingen, den dritten der drei großen indischen Wissenschaftler unserer Zeit in seiner gesamten Persönlichkeit auch aus seinem indischen Wurzelboden zu erklären: ich denke an den Nobelpreisträger des letzten Jahres, den indischen Physiker Raman.

Der Raman-Effekt schlägt die lange gesuchte Brücke von der auf Grund der Spektralanalyse zugänglichen Atomphysik zur Physik der Moleküle und fügt damit die Sachverhalte der Chemie in den Gesamtrahmen der theoretischen Physik ein. Auch bei Raman finden wir also die genial-intuitive Verknüpfung bisher getrennter Zusammenhänge, eine Verbindung von konkret-anschaulichem Erfassen (im Experiment) und sinnenfremder Abstraktion, ein Streben nach der Schau der einheitlichen Gesetzlichkeit alles Naturgeschehens. Indessen sind diese Züge für die Entwicklung der modernen theoretischen Physik überhaupt so bezeichnend, daß man sie kaum für die Charakterisierung Ramans als indischer Persönlichkeit weitgehend auswerten kann; man muß wohl vielmehr sagen, daß hier die Eigenart der modernen Physik dem indischen Geistescharakter in hohem Grade entgegenkommt.

So vermag Indien den Westen geistig zu befruchten — gerade dann, wenn es sich auf seine spezifische Eigenart besinnt.

1) Diesen Hinweis verdanke ich meinem mathematischen Kollegen Herrn Behmann.

Wackernagel, Jacob: **Altindische Grammatik.** III: Deklination d. Nomina, Zahlwörter, Pronomina v. A. Debrunner u. J. Wackernagel. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1929/30. (XVI, 602 S.) gr. 8°. RM 38 —; Lw. 41 —. Bespr. von Paul Thieme, Göttingen.

Alle Indologen, denen das Verständnis des Baues und der Geschichte der alten arischen Hochsprache Indiens neben ihren rein philologischen Aufgaben am Herzen liegt, haben die Fortsetzung der Altindischen Grammatik Wackernagels, die nun — nach längerer Pause — mit dem dritten Bande in Angriff genommen ist, mit Freude und Genugtuung begrüßt. Die beiden bisher erschienenen Teile waren bereits für sich genommen abgeschlossene Kunstwerke, jeder von ihnen klassisch in seiner besonderen Art. Zusammen mit einer Reihe von Aufsätzen gerade J. Wackernagels boten sie zur Wortdeutung und Geschichte vor allem der älteren Texte unschätzbare Beiträge auch dem, der den Problemen der „Ursprache" fernersteht. Von vornherein weckt eine Fortsetzung dieses großen Werkes die schönsten Hoffnungen.

Einen sehr beträchtlichen Teil der Ausarbeitung des neuen Bandes hat man Alb. Debrunner zu danken, mit dem einer der führenden deutschen Indogermanisten zur Mitarbeit gewonnen ist. Auch sein Name bedeutet bereits eine Verheißung. Die ‚śiṣyaparamparā', die von Th. Benfey, dem Verfasser der „Voll-

ständigen Grammatik der Sanskritsprache", über Wackernagel zu Debrunner führt, steht als glückverheißendes maṅgalam über dem Werk.

Es enthält die Darstellung der Deklination der Nomina, des Zahlworts und des Pronomens. Ein ausführliches Inhaltsverzeichnis ist angeheftet, Stichworte am Kopf der Seiten geben über den gerade behandelten Gegenstand Auskunft und erleichtern Suchen und Übersicht. Die Darstellung ist historisch. Die Daten der Vorgeschichte sind, es ist unnötig zu sagen, mit meisterhafter Beherrschung aller indg. Sprachen herangezogen und verwertet. Sie dienen jedoch durchweg dem Verständnis des Indischen und selten ist die ‚Rekonstruktion' Selbstzweck. Der Sinn für das Wahrscheinliche und sicher Erweisbare, der die beiden Autoren ständig leitet, entrückt ihre Vermutungen stets der Sphäre der Spekulation. Gerade der Philologe wird dankbar das Vertrauen empfinden, das ihm die sichere, klare und stets nachprüfbare Darstellung einflößt. Für ihn besonders lehrreich ist die Verfolgung der innerindischen Entwicklung mit ihrer sorgfältigen Ausbreitung des philologisch gesichteten sprachlichen Materials. Höchst dankenswert ist hier die durchgehende Berücksichtigung der Angaben der ind. Grammatiker, vor allem des Mahābhāṣya, das ja genug Proben sonst nicht belegbarer Besonderheiten aufgehoben hat. Bei der Verwertung solcher nur von der Grammatik gebotenen Formen ist freilich Vorsicht nötig. Wie aus seinem Grundsatz ‚*yathālakṣaṇam aprayukte*' (zuerst ausgesprochen I, S. 84 Z. 7) hervorgeht, bildet z. B. Patañjali auch nichtvorkommende Formen nach den Regeln der Grammatik. In aller Kürze hat W. den Grad des Vertrauens, das er im einzelnen Falle hegt, in seiner Ausdrucksweise angedeutet. Die moderne linguistische Literatur ist in umfassender Weise und idealer Vielseitigkeit herangezogen. Dabei ist eine Vollständigkeit erreicht, die wohl nur wenigen andern möglich gewesen wäre.

Im folgenden möchte ich einige Beobachtungen mitteilen, zu denen mich die Lektüre des Werkes angeregt hat.

1. Es sind zunächst Gedanken über den Nominalakzent, die ich mir im Anschluß an Wackernagels Akzentstudien I (NGGW. 1909) und II (NGGW. 1914) und die §§ 3e u. 5—8 des vorliegenden Buches gemacht habe. Ein näheres Eingehen ist schon deshalb geboten, weil von zwei verschiedenen Seiten (von Hirt und von Sköld) gerade Wackernagels Akzenttheorien neuerdings abgelehnt wurden.

Das Verhältnis des Akzents zum Ablaut wird in § 3e β (in Übereinstimmung mit Ai. Gr. I § 57) dahin definiert, daß der Wechsel der Ablautstufen auf dem Wechsel des Akzents beruhe. Das mag für eine sehr frühe Zeit richtig sein. Für die dem Indischen zunächst vorausliegende Stufe aber ist der Eintritt der schwachen Form in der Silbe vor gewissen Deklinationsendungen offenbar rein grammatischer Art und hat mit dem Akzent nichts mehr zu tun. Das kann man so ausdrücken, wie es in § 3e β geschieht, daß die Abstufungen *cárantam*: *cáratā*; *sárasvantam*: *sárasvatā*; *rā́jānam*: *rā́jñe* analogisch dem Typ *sántam*: *satā́* usw. nachgebildet seien. Zu diesen Nachbildungen müßte man aber nicht nur auch die Typen *havíṣā*, *yájuṣā* rechnen, bei denen die schwache Form der Silbe vor der Deklinationsendung kaum anders (etwa nach Ai. Gr. I, 77 § 69) zu beurteilen und deren „Ablautlosigkeit" nur scheinbar ist, da im N. Acc. s. n. das Eintreten der schwachen Stufe durchaus regulär ist. (Der Ausgleich, der für den Loc. sing. anzunehmen wäre, hat nichts Verwunderliches.) Man müßte hierher auch die Polysyllaba mit Akzentwechsel: *bṛhántam*: *bṛhatā́*; *pratyáñcam*: *pratīcā́* usw. stellen, bei denen es nicht möglich ist, ursprüngliche Endbetonung zu erweisen, nicht mehr jedenfalls als bei *cáratā* usw. Denn die Übereinstimmung von Akzent und Ablaut ist in diesen Fällen bekanntlich trügerisch. Wackernagel hat NGGW. 1914 S. 23 gezeigt, daß hier eine Verschiebung aus **bṛhṛ́tā* anzunehmen ist. *bṛhántam*: **bṛhṛ́tā* stand auf der für uns rekonstruierbaren Stufe einem *sántam*: **sṇtā́* genau so gegenüber wie *vāghát*: *vāgháte* einem *kṣap*: *kṣapáḥ*.

Die Auffassung des Nominalakzents gewinnt an Klarheit, wenn man den Akzentwechsel der Polysyllaba nicht mit dem der Monosyllaba auf eine Stufe stellt. Die Ausdrucksweise in § 5b suggeriert die (zu § 6a in Widerspruch stehende) Meinung, daß die Endbetonung von *bṛhatā́* usw. der von *padā́* usw. gleichwertig sei. Sie würde nur dann berechtigt sein, wenn man auch *padā́* aus **pádā* verschoben sein läßt, was allerdings Wackern. Akzentst. II S. 27 tut. In diesem Falle würde der indische Nominalakzent überhaupt nichts mehr über das Verhältnis von Akzent und Ablaut im Sinne des § 3e β aussagen.

Ich würde die Verhältnisse folgendermaßen ansehen: Die reinen (d. h. auch im Nom. einsilbigen) Monosyllaba zeigen stets Endbetonung der „schwachen" Formen. Der Akzentwechsel ist paradigmatisch, und ich spreche deshalb von „Flexionsakzent". Die Polysyllaba dagegen setzen vor der von Wackernagel in seinen Akzentstudien gelehrten Akzentverschiebung, welche nicht durch Position geschütztes *í*, *ú*, *ŕ*, *ḷ́* den Akzent auf die folgende Silbe werfen läßt[1], die im Nom. Acc. s. erhaltene Stammbetonung voraus: *bṛhántam*, *bṛhátsu*, **bṛhṛ́tā* genau wie *cárantam*, *cáratā*. Den Akzent von *bṛhatā́* nenne ich „Verschiebungsakzent".

Auch den Akzent von *vidvā́ṃs*: *vidúṣā* möchte ich nach W.s Akzentgesetz erklären, obleich er selbst darauf verzichtet hat. Wie *dyumátā* und *padvátā* mit Verschiebung aus **dyúmṇtā*, **pádvṇtā* entstanden sind (§ 6bα), indem der „Verschiebungsakzent" nicht ein zweites Mal Platz griff, könnte man *vidvā́ṃs* aus **vídvāṃs* durch Verschiebung, die ja bei Monosyllaba durch Position nicht gehindert wird (Akz. St. II S. 27) entstanden denken; *vidúṣā* aus **víduṣā*, indem zunächst das Verhältnis *cárantam*: *cáratā* vorgelegen hätte, und sich nunmehr *vidúṣā* zu *cáratā* verhielte wie *bṛhatā́* zu *vāghátā*. Daß die Betonung *vidvā́ṃs*

1) Dieses durch ein reiches Material aus der Wortbildungs- und Kompositionslehre gestützte Gesetz kann man nicht als einen „Notbehelf" abtun, wie es Idg. Forsch. 47 S. 365 geschieht. Die dort vorgetragenen Spekulationen, die „das Rätsel des ai. Nominalakzents" lösen sollen, halten nach keiner Seite hin Stich.

sekundär ist, hat W. Schulze bereits KZ. 27, 549 aus andern Gründen erschlossen. Die schwachen Formen richteten sich, wie bei allen Polysyllaba, nach dem Akzent des starken Stammes, und zwar dem, der vor der Verschiebung statthatte. Von Formen wie *vidvā́ṃs, jaganvā́ṃs, jūjuvā́ṃs, dadṛvā́ṃs* müßte der Akzent auch auf Fälle wie *cikitvā́ṃs*, wo er ursprünglich nicht berechtigt war, übertragen sein.

Eine besondere Rolle spielt der Akzent bei den Nomina, die in den starken Kasus einen zweisilbigen Stamm zeigen, der in den schwachen durch Ablaut einsilbig geworden ist. Wenn man von den Anomala *yákṛt, yaknáḥ* usw., in denen tatsächlich zwei verschiedene Stämme vorliegen, absieht, richtet sich der Akzent in den schwachen Kasus nach der Betonung des starken Stammes: Endungsbetonung trat nur dann ein, wenn der zweisilbige starke Stamm oxytoniert war (§ 7e). Die Ausnahme *pánthā*: *patháḥ* läßt sich ebenfalls nach W.s Akzentgesetz begreifen: **pṛ́thaḥ > patháḥ*, d. h. die Stammbetonung hielt sich nur, wenn der Akzent nicht auf *i, u, ṛ, ṇ* fiel: *yúnaḥ* von *yúvan, súraḥ* von *súvar*; *nádbhyaḥ* von *nápāt* usw. Wie *patháḥ* ist *puṃsáḥ* zu erklären (von *púmāṃs*[1]), da bei einsilbigen Worten die Position den Schub nicht hindert. *pathā́ḥ, puṃsáḥ* tragen demnach den „Verschiebungsakzent" und sind in der Betonung nicht gleichwertig den reinen Monosyllaba mit „Flexionsakzent" wie *padáḥ, dhiyā́*. Unerklärt bleibt nur *bhā́s* (*bhā́as*): *bhāsā́*. Regelwidrig ohne Akzentschub, aber leicht verständlich ist *vṛ́ṣṇā, vṛ́ṣṇe* usw. zu *vṛ́ṣan-* (S. A.[1]!)

Ebenso wie *vidvā́ṃs* aus **vídvāṃs* möchte ich *ś(u)vā́*, das griech. κύων widerspricht (Anm. zu § 7e) und *d(u)vā́u* gegenüber griech. δύο (§ 175a) aus **śúvān* und **dúvau* ableiten. *yúvan-* und *s(ú)var* sind keine Gegeninstanzen, denn sie haben langes *ū* (gewissermaßen **yū́an-, *sū́ar*) und sind deshalb wie *nad(í)yaḥ* usw. (NGGW. 1914 S. 24) zu beurteilen. *dhiyā́* aus **dhīā* von *dhī́ḥ* zeigt nicht den Verschiebungsakzent (wie l. c. S. 27 angenommen wird), sondern den für Monosyllaba regelrechten Flexionsakzent. Wo kein Flexionsakzent statthat, muß das ī dieses Stammes den Akzent behalten: Nom. pl. *dhíyaḥ* (aus *dhī́aḥ*) und *dhī́mant-*.

Daß das zu erschließbarem barytonen **śúvān* gebildete *śúnaḥ* (auch hier richtet sich also wie bei *vidúṣaḥ* der Akzent nach dem Zustand vor der Verschiebung!) nicht wie *pathā́ḥ, puṃsáḥ* verschoben hat, daran können mehrere Umstände mitgewirkt haben: Es könnte sich *śúnaḥ* nach dem Akzent der *u*-stämmigen Neutra (*drúṇā, drúṇaḥ*) gerichtet haben, die vor der *n*-Bildung nicht verschieben (§ 6a), es könnte der Akzent auch von Zusammensetzungen wie *śúnaḥśépa* (vgl. *bṛ́haspáti* usw. Ai. Gr. II, 1, 246 § 96b und III, § 7cα) zunächst auf den Genitiv und durch ihn auf die andern schwachen Kasus gewirkt haben. Gerade bei diesem Wort ist zufällig ein Grenzfall zwischen Komposition und freier Stellung des Genitivs erhalten: *śúnaś cic chépam* „sogar den Śunaḥśepa . . ." (RV. V, 2, 7).

Der von W. durch Vergleich von *bṛ́hádvant-* und *ātmanvánt-* < **ātmn̥vant-* erklärte Akzentwechsel in *bṛ́hádbhiḥ* und *bṛhatā́* läßt neben *agnīnā́m* < **agnínām* ein **agníbhiḥ* usw. erwarten. Es heißt jedoch *agníbhiḥ, agníṣu*. Als Grund hierfür lehrte W. bereits NGGW. 1914 S. 26, und liest man § 6a, daß sich die *i, u, ṛ, n*-Stämme nach den ant-Stämmen gerichtet hätten. Ist es nicht wahrscheinlicher, daß der Akzent dieser Formen von *agníbhyaḥ, bāhúbhyām* usw. ausgegangen ist, in denen die Positionslänge den Akzent schützte?

Im allgemeinen schließlich kann man sagen, daß überall da, wo im Nom. Acc. sing. eine schwache Stammform den Akzent trägt, die Neigung ihn abzugeben auch da nicht durchgeführt ist, wo noch eine Silbe folgt: *agníḥ, agnínā; havíṣ, havíṣā*. Anders verhalten sich natürlich wieder die Monosyllaba, bei denen der Flexionsakzent herrscht: *dṛ́ś: dṛśā́*, falls sie nicht, wie bei den *i-* u. *u*-Stämmen geschehen (§ 7bα), in die Analogie der Polysyllaba gefallen sind, oder komponiert auftreten und dann als mehrsilbig gelten: *pradṛ́ś, pradṛśā́* usw. (§ 7d).

2. Über die „Deklination" bei den indischen Grammatikern heißt es S. 2 unten: „Die ai. Grammatiker seit Nir. und P. nennen die Kasusflexion *vyaya-* (ep. kl. „Einbuße, Untergang, Schwund"); daher P. *a-vyaya* ‚Indeklinabile'". Das Wort *vyaya-* kommt nach BR außer in *a-vyaya* nur Nir. I. 8; V. 13 vor[1]. Hier steht es in der Zusammensetzung *dṛṣṭavyaya-* „Wort, bei welchem Flexion wahrzunehmen, Deklinabile". Als Gegensatz zu *a-vyaya-* steht ferner Vāj. Pr. 2, 26 *vyayavant-* „Deklination habend". *vyaya-* für sich allein aufzutreiben ist schwierig. Das hat seinen guten Grund. Deklinieren, abbeugen kann man nur, wie es die antiken Grammatiker mit dem Nominativ taten, ein fertiges Wort. Das hat die ai. Grammatik nicht getan. Sie lehrt jede Kasusendung für sich als an den Nominalstamm tretend, das Verhältnis der fertigen Kasus zueinander ist ihr gleichgültig. So bezeichnet etwa auch *ātmanepada-* eigentlich nicht das, was wir „Medium" nennen, sondern die einzelne mediale Verbalform. Was Patañjali über die Stellung der Worte im Satze sagt, kann man auf das Verhältnis der Kasusendungen mit leichter Variierung anwenden: *„saṃskṛtya saṃskṛtya padāny utsṛjyante teṣāṃ yatheṣṭam abhisaṃbandho bhavati"* (I S. 39 Z. 18) „indem man die Wörter jeweils richtig bildet, werden sie geschaffen. Ihre Verbindung untereinander ist nach Belieben". Notwendig ist also der Begriff *vyaya-* für die Grammatik nur für die praktische Scheidung von Indeklinabilia und Deklinabilia. Liebich hat (Zur Einführung II, 11ff.) gezeigt, daß beim Punarādheya, wo der Gottesname in immer neuer Gestalt auftreten muß, die Verwendung des Wortes *vibhakti-* für Kasus (bei Pāṇ. = Kasusendung!) zuerst aufgekommen ist: Deklinieren, Abbeugen fertiger Wörter ist eine praktische Angelegenheit vor allem des Opferers, der Grammatiker lehrt nur die richtige Bildung der einzelnen Formen aus dem Nominalstamm. So steht auch bei Patañjali I S. 3 Z. 10f. als ein Zweck der Grammatik: *„vibhaktiṃ kurvanti". yājnikāḥ paṭhanti: prayājāḥ savibhaktikāḥ kāryā iti. na cāntareṇa vyākaraṇaṃ prayājāḥ savibhaktikāḥ śakyāḥ kartum. „vibhaktiṃ kurvanti"*. Etwas Ähnliches wie der *vyaya-* ist der *ūha-* „Variation", die Transponierung eines Wortes in einen andern Numerus beim Opfer (vgl. Śāṅkh. Ś. S. 1, 17, 19; 6, 1, 3ff.). Auch diesen *ūha* nennt Patañjali I, 1 Z. 16 als einen Zweck der Grammatik. Wiederum beugt nicht der Grammatiker ab (*vipariṇamayati*), sondern der — grammatisch gebildete — Brahmane beim Opfer (*yajñagataḥ*).

Die Bedeutung von *vyaya-* „Deklination" wird klar, wenn man daran denkt, wie Śāṅkh. Ś. S. ‚*ūha-*'

---

1) Mit derselben merkwürdigen Anfangsbetonung, wie die gleichfalls männlichen Appellativa: *vṛ́ṣan-, vṛ́ka-, ṛ́kṣa-*.

1) Leider sind auf Grund der irrtümlichen Angabe Skölds JF. 47 S. 363, *vyaya-* sei bei Yāska nicht belegt, die entsprechenden Belege in den „Nachträgen" S. 595 ebenfalls irrtümlich als nicht bei Yāska, sondern bei dessen Kommentar sich findend hingestellt.

definiert wird: als ein *‚śabdavikāra‘*. Hier ist die Veränderung, die das fertige Wort erleidet, transitiv gefaßt, dort intransitiv: *vyaya* heißt: „Auseinandergang, Variierung“. In der ep. kl. Bedeutung ist *vyaya-* mit *vi* im Sinne von „weg, fort“, in unserer Bedeutung mit *vi* „auseinander“ gebildet.

3. Von ganz besonderem Reiz ist die Darstellung des Zahlworts. Die interessanten Beziehungen der ererbten grammatischen Formationen zu archaischem rechnerischen Denken, die durchgehend angedeutet werden, machen die Lektüre dieses Kapitels zum Genuß und zur Anregung gerade auch für den Kulturforscher und Philologen[1]. Eine Bemerkung zunächst über die Stellung der Zahlwörter bei additiver Verbindung. Hier gilt das bereits von Kātyāyana formulierte Prinzip, daß die kleinere Zahl vorangeht (§ 194a A), und zwar um so strenger, je älter und formelhafter die Verbindung ist. Strikt gilt es bei kompositioneller Additivverbindung, weniger strikt bei Verbindung mit *ca*. Hier sind es die Zahlbegriffe über Hundert (*śatam ekaṃ ca* § 195c), bei denen die „rationelle“ Stellung sich am öftesten durchsetzt.

Eine wie geringe Festigkeit der Ausdruck für höhere Zahlen in der vedischen Zeit erst erreicht hat, läßt sich an einem Beispiel hübsch zeigen: Die doch sicher verhältnismäßig häufige Zahl 360, die die runde Summe der Tage des Jahres angibt, begegnet im A. B. zunächst in der § 195c zitierten Form: 7. 2. 7 *ṣaṣṭis trīṇi ca śatāni*. Daneben aber findet sich 4. 12. 7 *ṣaṣṭiś ca trīṇi ca śatāni* und 2. 17. 2 *trīṇi ca śatāni ṣaṣṭiśca*. Daneben sind die Variationen in den Ausdrücken für 11—19 wie *daśa ca dve ca* Rām. 1. 5. 7 (§ 195d) ganz vereinzelt, wenn man auch bei weiterem Suchen vielleicht noch manches finden wird. Z. B. bei Manu steht I. 64 *daśa cāṣṭau ca* „18“.

Es ergibt sich die Frage, warum die kleinere Zahl bei additiver Verbindung in die Vorderstellung geraten ist. W. meint, „weil sie dem Begriffskreis näherliegt“. Das scheint mir etwas zu allgemein. Beim Nennen einer Zahl wird häufig eine geistige Tätigkeit vorangehen: das Zusammenrechnen. Beim Zusammenrechnen nun ist naturgemäß die kleinere Zahl diejenige, mit der man zuletzt operiert hat, denn sie ist auf die bereits fertig gerechnete Dekade noch hinzugefügt worden. Und deshalb drängt sie sich beim Sprechen an die erste Stelle. Je höher aber die Zahl wird, um so stärker wird der Drang nach Rationalisierung des Ausdrucks sein. Und er wird sich um so leichter durchsetzen, als in den höheren Sphären der Arithmetik feste Ausdrücke aus alter Zeit nicht überliefert sind.

Bei der disjunktiven Aneinanderreihung von Zahlen (§ 197) handelt es sich immer um Zahlen, die als Einheiten nebeneinander liegen. Das sind entweder Einer oder Zehner. Nur der Ausdruck *daśadvādaśa* „10 oder 12“ scheint eine Ausnahme zu machen (§ 197d): Für die Schätzung ist eben nach 10 die 12 die nächsthöhere Zahl; je höher die Zahlbegriffe werden, eine um so geringere Genauigkeit kann und will der Sprecher zum Ausdruck bringen. Eine parallele Erscheinung bietet die von Rosen, Persische Erzählungen S. 19 angeführte idiomatische Wendung des Neupersischen هفت هشت ده تا „7 oder 8 oder 10mal“.

Zu § 209d könnte man fragen, ob Pāṇ. 6. 2. 162 „die letzte Silbe von *prathama-* und einem Ordnungszahlwort ist udātta in einem bahuvrīhi nach *idam*, *etad* oder *tad*, wenn es sich um das Zählen einer Handlung handelt“ nicht ein bahuvrīhi-Adverb wie *tatprathamam* „indem dieses Mal das erste Mal war (bzw. „ist“ oder „sein wird“)“ im Auge hatte[1]. Dieses ist nicht selten belegt. Als Anfangsglied eines Kompositums: Kum. Saṃbh. V. 66 *tatprathamāvalambitam* „ergriffen, indem dies das erste Mal sein wird“, Daś. Kum. II, S. 25, Z. 13 *tatprathamāvatīrṇa-* „herabgestiegen, indem dies das erste Mal war“. Selbständig: Kir. Ārj. 8. 30 *kathaṃcid āpaḥ surasundarījanaiḥ ... tatprathamaṃ prapedire* „mit Zögern wurde das Wasser von dem Göttermädchen betreten, indem dies das erste Mal war“. Vikr. Urv. V. V. 1 *yena tatprathamaṃ steyaṃ goptur eva gṛhe kṛtam* „von welchem der Diebstahl im Hause sogar des Schützers verübt wurde, indem dies das erste Mal war“. Zur Erläuterung kann man noch zitieren, was jemand sagt, der noch nie an den Ort gekommen ist, an dem er gerade anlangt: *‚idaṃ me prathamam āgamanam‘*. Pat. I. S. 77 Z. 23.

Zu § 210αβ kann man noch anführen *ardhacatasro mātrāḥ* „3½ Moren“ Pat. I S. 35 Z. 13. Im nächsten Satz kommt vor: *tisro mātrāḥ*.

1) Ein wichtigeres Versehen notierte ich auf S. 338: A.B. 2. 25. 2 *tribhāj-* heißt nicht „Drittel als Anteil habend“, sondern „an drei Teilen Anteil habend“, wie es S. 411 richtig erklärt ist.

Coomaraswamy, Ananda: Buddha and the Gospel of Buddhism, with illustrations in colour by Abanindro Nāth Tagore & Nanda Lāl Bose and 32 reproductions from photographs. London: G. G. Harrap & Co. 1928. (VIII, 370 S., 40 Taf.) gr. 8°. 15 sh. Bespr. von Heinrich Zimmer, Heidelberg.

Der Stil dieses Buches ist wie sein Nebentitel „gospel of Buddhism“ populär-suggestiv; das „Fahrzeug“ (yāna) des Erwachten ist ja nicht eigentlich eine „gute Botschaft“, der „Weg“ (mārga) des „rechtGegangenen“ (sugata) ist kein Gotteswort. Und wie den Bilderteil eine Reihe Photos alter Denkmäler mit Farbendrucken nach modernen Bildern von Bose und A. Tagore durchsetzt, ist das Geschichtlich-Geistige der Ferne temperamentvoll lyrisch-mystischen Stimmungswerten und anderen Äußerungen des Westens vergleichsweise assoziiert. Faust und Keats, Böhme wie Whitman und Nietzsche, der Mathematiker Poincaré und Blake's berühmter Vers vom „caterpillar on the leaf“ (leider nicht ganz korrekt zitiert) werden aufgerufen, der Schatz einer ausgedehnten Bildung von Niveau tut sich auf, wie man sie manchem wünschen möchte, der es unternimmt, eine der größten Erscheinungen des menschlichen Geisterreichs einem größeren Publikum zu vermitteln. Von national-jungindischem Eros befeuert, von legitimer Begeisterung für die geistige Weltmacht des Buddhismus getragen, will C. ihren Gehalt in seiner zeitlosen Aktualität herausstellen. Aber sein Buch bemächtigt sich eher der reichen Ernte an Vorarbeiten, guten Übersetzungen usw., als daß es von einer neuen kritischen Versenkung in die Quellen, von einer auf neuem Wege erarbeiteten Beziehung zur originellen Sprache des Buddhismus, zu dieser unvergleichlichen Stimme des Geisterreichs Zeugnis ablegte. Bei seiner Beschäftigung mit dem Buddhismus ist C. augenscheinlich nicht „dem Gott begegnet, mit dem man ringt, bis daß er einen segnet“. Ein feuriger, wendiger Kopf produziert eine immer glatte, oft schwungvolle Darstellung, die ein weiteres Publikum zu fesseln vermag, die aber auch den Kenner anregt durch die Unmittelbarkeit manchen Zugriffs, mancher glücklichen Formulierung, inmitten anderer Partien, die sich im Geläufigen halten, ja fast entbehrlich scheinen. C.

1) So Monier-Williams s. v. *tatpūrva-* u. *tatprathama-* u. für das erstere BR s. v. Vgl. auch Renou, Grammaire S. 116 nebst dem Hinweis auf Ep. Ind. VI, S. 250, Anm. 7.

macht nirgends ein Hehl daraus, woher er das oft treffliche, instruktive Material nimmt, das manchmal mehr zusammengelötet und -geschichtet, als eingeschmolzen und neu geformt erscheint. Wer mit der Literatur vertraut ist, bemerkt die geschickt kompilierenden Griffe des Autors, bemerkt auch seine wendige Genügsamkeit vor manchem Schwierigen und Abseits-Liegenden. Das Positive ist seine Lebendigkeit, sein Sprung ins Innere des Gegenstandes.

Ein einleitender Teil (Part I) behandelt „the life of Buddha" (S. 9—80) drei schließende (III—V) geben Abrundungen „Contemporary Systems" (Vedānta, Sāṁkhya, Yoga, Buddhism & Brāhmanism, S. 187—221), „The Mahāyāna" (S. 222—258), „Buddhist Art" (Literature, Sculpture & Painting, S. 229—346), der Hauptteil (II. S. 90—180) handelt in 14 Abschnitten vom „gospel of Buddhism". Daß C. an der traditionellen Sonderung von Hīnayāna und Mahāyāna festgehalten hat, sie auch räumlich auseinanderreißend, an Grenzen, die mehr in der Geschichte westlicher Buddhaforschung als im Phänomen selbst liegen, das in sich einig ist bei all seiner reichen Differenzierung, ist zu bedauern und entspricht weniger der Frische und Unbekümmertheit, mit der er verschiedentlich die begriffliche Problematik anfaßt, als einer gewissen Manier, es sich leicht zu machen und sich über die Oberfläche hin zu verbreiten. Eine Fülle schöner Zitate, glücklich plaziert, gibt dem Buche bei seiner Lust, Kreise ins Weite zu ziehen, immer wieder die nötige Dichte der Atmosphäre seines Stoffs. Die Photos nach Denkmälern sind gut gewählt und gelungen, die modernen Malereien sind mehr „Geschmackssache".

Vaidya, P. L.: **The Uvāsagadasão.** The Seventh Anga of the Jain Canon. Edited for the Use of University Students with an Introduction, Glossary, Notes and Appendices. Poona 4: Fergusson College: Selbstverlag des Verf. 1930. (XIII, 248 S.) kl. 8°. 5 Rs. Bespr. von Walther Schubring, Hamburg.

Die Uvāsagadasão oder „Zehn Kapitel von den Laien" sind 1888—90 von Hoernle in der Bibliotheca Indica herausgegeben worden. Die Universität Bombay hat diesen Text den Prüfungen der Jahre 1931/32 zugrunde gelegt. Vaidya, der schon mehrfach als Herausgeber hervorgetreten ist, hat nun eine Neuausgabe des gänzlich vergriffenen Werkes veranstaltet. Fortgefallen sind die Varianten und im Glossar der Stellennachweis, umgestaltet und gekürzt sind die Anmerkungen, in die auch Wissenswertes aus Abhayadevas Kommentar, den wir gleichfalls nicht wiedersehen, hineingearbeitet worden ist. Der Text ist gegenüber manchen von Leumann WZKM 3 behandelten Punkten, wo Hoernle methodisch und sachlich irrte, verbessert. Dessen Gewohnheit, auf die Originalstellen von *vaṇṇaya* und *jāva* unmittelbar im Text zu verweisen, war dankenswert. Vaidya hat dafür diese Stellen anhangsweise ausgedruckt, aber leider ohne ihre metrischen Bestandteile, den Gaṇa-Dreitakt und den Veḍha, sichtbar zu machen. Dies hätte dem Studenten die Kenntnis einer wesentlichen Eigenart kanonischer Jaina-Texte vermittelt und die ungefüge Masse gegliedert, vor der er nun um so hilfloser steht, als das Glossar sie bedauerlicherweise nicht mitumfaßt. Dieser Mangel wird auch bei den Textstücken, die nach dem Muster von Hoernles Appendices beigefügt sind, empfunden werden. Nur zu dem Pāli aus dem Sāmaññaphala-Sutta und der zugehörigen Sumangalavilāsinī kann man ein Glossar hier billigerweise nicht verlangen. Diese Stücke sind Dokumente für die Auffassung der Lehre des Gośāla Maskariputra, auf den die Uvās. ja mehrfach Bezug nehmen, und das gleiche ist der Fall bei Addāijja 1—25 (aus Sūyagaḍa 2, 6) und dem Teyanisagga (Viyāhapannatti 15). Das erstere ist eine Wechselrede, die angeblich zwischen Gośāla und dem Jaina Ārdraka stattfindet, ohne daß zur Sache etwas herauskäme; der letztere schildert bekanntlich in sehr bezeichnender Weise das Verhältnis Gośālas zu Mahāvīra vom Standpunkt des letzteren aus. In der Viyāhapannatti hat diese Schilderung ihren Platz als Saya 15 augenscheinlich deshalb gefunden, weil der dort beschriebene Vorgang des Entsendens eines Energiestrahles (*teya-nisagga*) an 14, 9, 5, wo die *teya-lessā* eines Mönches besprochen wird, passend angeknüpft werden konnte. Solche Anknüpfungen äußerlicher Art sind ja im älteren Kanon vielfach zu beobachten. Vaidyas Buch stellt zwar keinen eigentlichen Fortschritt dar, wird aber seinen Zweck, in die Ardhamāgadhī einzuführen, wohl erfüllen.

Hindorf, Dr. Richard: **Leitfaden zur Erlernung der Malayischen Umgangssprache** (Küstenmalayisch). 5., erw. u. verb. Aufl. Berlin: Carl Heymann 1927. (VII, 54 S.) 8°. RM 6 —. Bespr. von W. Aichele, Hamburg.

Die Tatsache, daß anscheinend ein Bedürfnis bestanden hat, H.s Leitfaden neu aufzulegen, ist für unsere daran interessierten Landsleute nicht gerade schmeichelhaft. Wer etwa auf den Gedanken kommen sollte, sich daraus ein wissenschaftliches Bild der malaiischen Umgangssprache verschaffen zu können, muß ausdrücklich gewarnt werden. Aber auch derjenige, dem es nur um eine praktische Erlernung der Sprache zu tun ist, wird besser zu einer holländischen Darstellung, etwa zu C. A. Mees, Beknopt Overzicht van de Maleische Grammatica (1927), greifen.

H.s Leitfaden enthält vorwiegend Gespräche und Wörterlisten; die grammatischen Bemerkungen sind äußerst fragmentarisch und beweisen, daß der Verf. den Bau der Sprache in wesentlichen Erscheinungen kaum erfaßt haben kann, sonst könnte er u. a. wohl nicht vom „Infinitiv" sprechen oder Beispiele für ein „Futurum exactum" konstruieren. Aber auch die Umschrift der malaiischen Wörter ist in einer erschreckend großen Zahl von Fällen inkorrekt.

Das Buch bietet demnach keine genügende Grundlage für ein einigermaßen korrektes Erlernen des Malaiischen. Auch der deutsche Kaufmann oder Reisende sollte nicht übersehen, wie empfindlich gerade der Malaie auf die Verschandelung seiner

Sprache reagiert; denn für ihn gilt das Wort, dessen auch der Europäer eingedenk sein sollte: *bĕhasa mĕnundjukkan bangsa* („die Redeweise verrät, wer man ist").

Nieuwenkamp, W. O. J.: **Inlandsche Kunst van Nederlandsch Oost-Indië. II. Beeldhouwkunst van Bali.** 'S-Gravenhage: H. P. Leopold 1928. (15 S. Text, 48 Taf.) 4°. fl. 3.75. Angez. von H. Stönner, Berlin.

Zweiter Band dieser neuen Serie mit allen Vor- und Nachteilen des ersten Bandes. Inhalt: Schöne Holzschnitzereien in Relief und Freifiguren von Göttern und anderen Gestalten, darunter auch von Tieren, prachtvolle Krisgriffe, z. T. merkwürdig figuriert. Beide Bücher bilden hübsche ad hoc zusammengestellte Materialsammlungen ohne größeren wissenschaftlichen Wert.

Ostasien.

Simon, Walter: **Tibetisch-chinesische Wortgleichungen.** Ein Versuch. Berlin: W. de Gruyter & Co. 1930. (72 S.) gr. 8°. = Sonderabdruck aus den Mitteilgn. d. Semin. f. Oriental. Sprachen. Bd. XXXII, 1929, Abt. I. RM 8 —. Bespr. von A. Dragunov, Leningrad.

Während der letzten 10—15 Jahre hat die chinesische Sprachkunde große Fortschritte gemacht, was in erster Linie den Arbeiten Bernhard Karlgrens zu verdanken ist. Nicht allein ist es gelungen, das chinesische phonetische System des VI. J. n. Chr. zu rekonstruieren, sondern auch weiter fortzuschreiten und das archaische System der Anlautskonsonanten herzustellen, sowie zum Teil auch die Endkonsonanten (Karlgren und Simon). Etwas komplizierter erscheint die Frage des archaisch-chinesischen Vokalismus, aber auch in dieser Hinsicht sind viele wertvolle Resultate gewonnen (Karlgren und Maspero). Natürlich steht jetzt auf diesem Forschungsgebiet die Aufgabe an der Reihe, die Grenzen des Chinesischen zu überschreiten und die anderen sinitischen Sprachen in Betracht zu ziehen — in erster Linie die siamesische und besonders die tibetische.

Die hier zu besprechende Arbeit ist nach dem bekannten Buch Conradys (Eine indochinesische Causativ - Denominativ - Bildung. Leipzig 1896) der erste völlig wissenschaftliche Versuch einer vergleichenden Studie des Tibetischen und Chinesischen; der Verfasser, Dr. W. Simon, ist ein hervorragender Kenner der chinesischen Sprachgeschichte, dessen Arbeiten auf diesem Gebiet wohlbekannt sind. Desto interessanter ist sein erschienenes Buch, und desto notwendiger erscheint es, auf die Schlußfolgerungen näher einzugehen, zu denen er bei der Behandlung von etlichen schwierigen Fragen gekommen ist.

Dem Inhalt nach, wenn auch nicht nach der planmäßigen Verteilung des Materials, zerfällt seine Arbeit in zwei Teile:

1. Eine Reihe von höchst interessanten und wertvollen Schlußfolgerungen in bezug auf das Tibetische, zu denen der Verfasser unabhängig von Zusammenstellungen mit dem Chinesischen gekommen ist, indem er die Angaben des Tibetischen sowohl wie teilweise seiner Mundarten allein in Betracht gezogen hat.

2. Die den Hauptinhalt seiner Arbeit bildenden Zusammenstellungen und seine dementsprechenden Resultate.

Im ersten Teil muß vor allem hervorgehoben werden, daß er in einer Reihe von Wörtern, die im Klassisch-Tibetischen auf einen Vokal auslauten, einen ursprünglichen Auslautskonsonanten festgestellt hat, was als unbestreitbar für die Fälle gelten muß, wo wir im Tibetischen oder in seinen Mundarten einen Wechsel von Vokal- und Konsonantauslaut haben in Wörtern, die etymologisch eng verwandt sind, wie z. B. *dro-ba||dron-mo||drod*; etwas weniger überzeugend ist bei ihm die Übertragung dieser Rekonstruktion der Endkonsonanten auch auf die tibetischen Wörter, wo die Angaben des Tibetischen allein uns zur Annahme von geschwundenen Auslautkonsonanten eigentlich noch nicht berechtigen. In diesen Fällen hängt alles von einer richtigen Zusammenstellung mit dem Chinesischen (s. unten) ab; dort, wo die Annahme vom Endkonsonanten im Tibetischen auf einen ebenfalls rekonstruierten chinesischen zurückgeht, muß in Betracht gezogen werden, ob dieser letztere als unbestreitbar gelten kann[1]; doch hat S. derartige tibetische Bildungen auch mit einem Fragezeichen versehen.

S. nimmt an, daß diese geschwundenen Endkonsonanten im Chinesischen sowohl wie im Tibetischen stimmhafte Reibelaute waren *γ*, *đ*, *β* (s. seine „Rekonstruktionen"). Mir will scheinen, als ob diese Schlußfolgerung des Verfassers eine übereilte wäre; an und für sich sind seine hier angeführten Argumente sehr interessant, eher aber als scharfsinnige Vermutungen zu betrachten, nicht als Beweise, die ohne weiteres anzunehmen sind. Dabei ist es nicht unbedingt nötig, diese geschwundenen Konsonanten im Tibetischen und Chinesischen als identisch zu betrachten; sogar in einer und derselben Sprache hätte ihre Artikulationsart verschieden sein können. Nehmen wir z. B. die Analogie der modernen chinesischen und tibetischen Mundarten als Ausgangspunkt an, so haben wir mehr Grund dazu, anstatt eines *-đ* ein *l*-artiges *-đ(-t)* hier zu finden; diesen Konsonantentypus kennen wir in den chinesischen Mund-

1) S. darüber Karlgren in „Problems in Archaic Chinese" (Jour. R. As. Soc. 1928, S. 789ff.); seltsamerweise führt S. in seiner Arbeit „Zur Rekonstruktion der altchinesischen Endkonsonanten", I—II, die Angaben der Min-Mundarten gar nicht an, die in einer ganzen Reihe von Fällen seine Rekonstruktionen hätten bekräftigen können, da sie Spuren von verschwundenen Konsonanten behalten haben, sei es in der Form eines *-i* oder von Umlaut oder schließlich eines nasalierten Vokals; Beispiele (nach Karlgrens „Dictionary of the Chinese Dialects") altchin. *kuâ* NN 35, 36 果 菓, Fudschou *kui*, N 35 Swatou *kuă*, *kuã*; altchin. *ma* N 78, 79 麻 痲 Fudschou *muai*; altchin. *tsʿia* N 23 且 Swatou *tsʿiã*; altchin. *yuâ* N 47 夥 Fudschou *hui* usw.

arten von Giangsi anstatt *-t* (Forkes Arbeit[1] und meine Beobachtungen) sowohl, wie in mehreren modernen tibetischen anstatt *-d* (meine Beobachtungen), während *-d* anstatt *-t(-d)* meines Wissens weder im Chinesischen noch im Tibetischen vorkommt. Nehmen wir aber an, daß der geschwundene chinesische bzw. tibetische Konsonant kein *-d*, sondern ein *l*-artiges *-d* war, so wird dadurch der Wechsel *rde||rdel, dro-ba||dron-mo||drod* viel klarer[2].

Mit der Meinung S.s, daß das tibetische Auslauts-*r* uvular ausgesprochen wurde, bin ich völlig einverstanden; sie wird durch meine eigenen Beobachtungen an modernen tibetischen Mundarten bestätigt[3].

Die übrigens wertvolle Vermutung des Verfassers über die tibetische *r*, *l*-Metathese ist aber auf alle bei ihm vorliegenden Zusammenstellungen mit dem Chinesischen kaum auszudehnen. Entspricht auch das *r* subscriptum in bei weitem den meisten Fällen dem chin. *i*, *i̯* (48 Beispiele, wobei nur 6 keine Entsprechung), so steht es anders mit denjenigen, wo S. eine Metathese annimmt: tib. *r* entspricht chin. *i̯* nur in 17 Fällen, auch lassen sich fünf darunter anders deuten, da chin. *i̯* auch mit tib. *y* zusammengestellt werden kann. In den übrigen 15 findet man für tib. *r* im Chinesischen keine Entsprechung; die Frage wird hier durch die Metatheseannahme nicht aufgeklärt, sondern im Gegenteil kompliziert; im übrigen weist ja S. selbst darauf hin, daß es unklar bleibt, weshalb bei gewissen Konsonanten *r*, *l* sowohl vor- wie nachgestellt möglich ist.

Sehr interessant und wichtig sind auch die Schlußfolgerungen S.s in bezug auf *bź, gź, bz, gz*, das labialisierte *g*, den Schwund vom Anlautskonsonanten vor *l*[4] und Konsonantenschwund zwischen *s*, *z* und *l*, *r*.

Gehen wir jetzt zum wichtigsten Abschnitt der hier besprochenen Arbeit über, nämlich zu den Gleichungen. Als Material dazu hat S. 338 bedeutungsverwandte tibetische und chinesische Wörter genommen, die er in bezug auf End- und Anlautskonsonanten und Vokale betrachtet; ausgeschieden ist bei ihm die Entsprechung tib. *r*, *l* || chin. *j*, *i̯*, *i* und tib. *w* || chin. *w*, *u*. Mit Hilfe des Verzeichnisses können wir uns in diesem Material orientieren.

Als unzweckmäßig und die Fragestellung verdunkelnd erscheint mir die Behandlung von den Vokalen abgetrennt von *w*, *u*, *i̯*, *i*, *j̊*. In den Fällen, wo im Chinesischen ein Monophthong vorliegt, ist es natürlich ganz richtig, den chinesischen Vokal mit dem tibetischen zusammenzustellen, wie z. B. tib. *u||ə, e||â* (*sgug||kʷəγ*; *glen||lán*) usw.; man kann aber dem Verfasser in den zahlreichen Fällen nicht beistimmen, wo er den chinesischen Diphthong (Triphthong) zergliedert, den Grundvokal mit dem tibetischen Vokal zusammenstellt und chin. *w*, *u*, *i*, *i̯*, *j̊* ganz isoliert betrachtet, wobei er im Tibetischen nicht immer etwas Dementsprechendes finden kann; z. B. S. 50, unter tib. *u*||chin. *ĕ* liegt in den chinesischen Wörtern *-i̯ĕ-*, *-i̯uĕ-*, *-i̯uĕ* vor. Dieselben Beispiele auf *-i̯uĕ-*, *-i̯wĕ-* werden S. 62 nochmals angeführt als Beweis, daß sich im Tibetischen keine Entsprechung für chin. *w*, *u* findet. Diese Zertrennung betrachte ich als gekünstelt; wissen wir ja nichts oder sehr wenig über den Ursprung von tib. *u* und chin. *-uĕ-*, *-wĕ*, woraus folgt, daß tib. *u* ebensowohl chin. *ĕ*, *w*, *u* und schließlich *wĕ*, *uĕ* entsprechen kann. Somit erscheint mir bei der Vergleichung mit dem Tibetischen die Zusammenstellung von chinesischen Di- und Triphthongen ohne Zergliederung derselben als das einzig Richtige. Beispiele: tib. *o* || chin. *â uâ*; tib. *a* || chin. *-i̯ă-*; tib. *-ya, -ra, palat. kons.* + *a* || chin. *-i̯ă-* usw.

Alle chinesischen Wörter werden von S. in möglichst altertümlicher Form (archaisch für Konsonanten, altchinesisch für Vokale) angeführt, die tibetischen — nach der ältesten Schreibung. Tonform- und Präfixfragen werden nicht erörtert, da sie überhaupt bis jetzt noch kaum erforscht sind. Sporadisch werden die Angaben der tibetischen Mundarten angeführt, insoweit sie sich als notwendig erweisen.

Gegen die Wörterauswahl als Gleichungsmaterial ist kaum etwas einzuwenden, was ein wichtiger Umstand ist, da man die Möglichkeit in Betracht ziehen muß, daß das ungeheure Anwachsen des chinesischen Wortschatzes den Forscher zu unbegründeten Zusammenstellungen verleiten kann. Dieser Gefahr ist S. glücklich entronnen; er behandelt nur Wörter von einfachem Bedeutungsinhalt, wodurch er sich aber in seinen Untersuchungen bedeutend einschränkt. An und für sich ist der von ihm in Betracht gezogene Wortvorrat groß genug, aber für die Feststellung von genauen phonetischen Entsprechungen zwischen zwei Sprachen, die sich einander so fern stehen und deren phonetische Systeme so reich sind wie das Tibetische und das Chinesische, kaum ausreichend, was sich aus seinen Zusammenstellungen deutlich ersehen läßt. Andererseits wäre es aber bedenklich, diesen Wortvorrat schon jetzt zu erweitern, da es zur Einschränkung des chinesischen Wortschatzes und zu seiner Reduzierung auf eine Reihe von semantischen Gruppen noch

---

1) Mitteilgn. d. Semin. f. oriental. Sprachen, Bd. VI, 1903, Abt. I, S. 289—290.

2) Durch die Feststellung einer *l*-artigen Aussprache von *-t* in chinesischen Mundarten wird die rein theoretische Annahme Pelliots von einer Aussprache des *-t* als *-d* in Nordchina erübrigt. Nimmt man für diese Periode in Nordchina eine *l*-artige Aussprache von *-t* an, so wird dadurch auch die Wiedergabe des sanskr. *r* durch *-t* völlig klar sowohl wie die koreanische Auffassung dieses Auslauts als *-l*, was mit den tatsächlichen Angaben der modernen Mundarten zusammenstimmt.

3) In etlichen von diesen wird das *r* auch in Lautgruppen wie *dr, tr*, uvular ausgesprochen.

4) Ich möchte noch hinzufügen, daß in Zusammenstellung N 266 tib. *lob*||chin. *si̯wât* der im Tibetischen geschwundene Konsonant nicht zu Dentalen gehörte, wie es beim ersten Anblick erscheinen kann, sondern zu Velaren vom Typus *h*, was durch die Fudschou-Aussprache des Wortes *si̯wât* als *huoi* bekräftigt wird sowohl wie durch die Tatsache, daß fast alle Schriftzeichen, die *si̯wât* als phonetischen Bestandteil enthalten, als altchin. *χuâi* gelesen werden. Die Entstehung von *s* anstatt *h* im Chinesischen läßt sich durch starke Palatalisierung von *h* vor *i̯* (geschwundenem *-l-* erklären).

einer großen wissenschaftlichen Arbeit bedarf; erst dann wird man eine weit größere Anzahl von Wörtern zusammenstellen können, dabei nicht allein solche, deren Bedeutung identisch oder ähnlich ist, sondern auch diejenigen, die in semantischer Hinsicht weit auseinandergegangen sind.

In Simons Zusammenstellungen fallen in erster Linie die mannigfaltigen Lautentsprechungen auf. In vielen Fällen wird weder die chinesische Form durch die tibetische erklärt noch vice versa; und selbst dort, wo sich dies als möglich erweist, bleibt unklar, warum in jedem einzelnen Fall die Lautentwicklung diese oder jene Bahn eingeschlagen hat. Der Verfasser selbst zieht daraus den pessimistisch anmutenden Schluß, daß uns überhaupt kein zuverlässiges Kriterium dazu vorliegt, die Richtigkeit der Zusammenstellungen zu beurteilen. Auch betrachtet er die letzteren nicht als unbedingt richtig, sondern nur als „diskutabel".

Unter solchen Umständen läßt es sich schwer sagen, welche von seinen Zusammenstellungen richtig oder nicht sind. Zwar glaube ich, daß den meisten von ihnen zugestimmt werden kann. Persönlich halte ich die meisten für unanfechtbar, selbstverständlich sind aber auch etliche darunter zweifelhaft. Endgültig wird man diese Frage erst dann entscheiden können, wenn das Ton- und Präfixproblem gründlich behandelt sein wird und andere sinitische Sprachen sowohl wie eine größere Anzahl von chinesischen Wörtern mit in Betracht gezogen werden.

Es muß notwendig hervorgehoben werden, daß S.s Zusammenstellungen, wenn sie auch jetzt uns noch keinen entscheidenden Aufschluß über viele tibetisch-chinesische Lautentsprechungen geben können, in vielen anderen Hinsichten höchst wichtig und wertvoll sind. Erstens werden dadurch die eigenen Schlußfolgerungen des Verfassers bekräftigt und diejenigen von ihnen präzisiert, zu denen er, abgesehen von seinen Zusammenstellungen, gekommen ist, zweitens ermöglichen sie es uns, seine Resultate auf eine größere Anzahl von Wörtern anzuwenden, und schließlich (was das Wichtigste ist) legen sie den mannigfaltigen Ursprung von diesem oder jenem tibetischen bzw. chinesischen Laut klar; hier sei auf solche interessanten Fälle hingewiesen wie die Entsprechung in vielen Beispielen von chin. *-n*||tib. *-l* und *-ṅ*; tib. *gr, gl, br, dr* anstatt ursprünglicherem tib. *ṅr, ṅl, mr, nr*; Wechsel von dentalen und palatalen Reibelauten mit Explosiven und Affrikaten usw.

Die hier ausgesprochenen kritischen Bemerkungen vermindern keineswegs den Wert der hier besprochenen Arbeit. Es ist ebenso wichtig, ein neues Problem richtig aufzustellen, als es endgültig lösen zu können. Für künftige Erforschungen ist diese Arbeit besonders wertvoll; die Schlußfolgerungen, zu denen der Verfasser gekommen ist, enttäuschen den Leser keineswegs, sondern regen ihn im Gegenteil zu weiteren Untersuchungen an, wozu auch die fast auf jeder Seite vorkommenden Bemerkungen und Ideen des Verfassers bedeutend beitragen; zu neuen Gedanken führen auch übrigens seine Gleichungen an und für sich genommen, abgesehen von allen sich daran knüpfenden Kommentaren.

Afrika.

Plischke, Hans: **Kukailimoku.** Ein Kriegsgott von Hawaii. Berlin: Weidmann 1929. (IV, 40 S., 7 Taf. u. 3 Abb. im Text) gr. 8°. = Abhandlungen der Gesellschaft der Wiss. zu Göttingen. Philolog.-Histor. Klasse, N. F. Bd. XXIV, 1. = Arbeiten aus der ethnogr. Sammlg. d. Univ. Göttingen, 1. RM 6 —.

— **Tahitische Trauergewänder.** Ebda 1931. (IV, 47 S., 12 Taf.) gr. 8°. = Abhandlungen der Gesellsch. d. Wiss. zu Göttingen. Philolog.-Histor. Klasse, N. F. Bd. XXIV, 2. = Arbeiten aus der Ethnograph. Sammlg. d. Univ. Göttingen, 2. RM 8 —. Bespr. von P. Hambruch, Hamburg.

Auf seiner 3. Reise durch die Südsee auf der Fahrt von Tahiti nach der Behringstraße fand Cook im Januar die Hawaii-Gruppe auf, das Land, in dem er ein Jahr später seinen Tod finden sollte. 1781 war diese Reise abgeschlossen, reich die Ausbeute an wissenschaftlichen Beobachtungen und Sammlungsstücken. Blumenbach, der damals das „Akademische Museum" in Göttingen leitete, benutzte seine guten Beziehungen zum hannoversch-englischen Hofe, seinem Institute eine kleine Südseesammlung zu sichern, die bereits 1782 übergeben wurde, um dann für fast 150 Jahre in Vergessenheit zu geraten. Als vor wenigen Jahren sich Hans Plischke für das Fach der Völkerkunde in Göttingen habilitierte, sah er eine seiner Hauptaufgaben darin, dieses kostbare völkerkundliche Material aus der Südsee der Wissenschaft zugänglich zu machen. Die ersten beiden Monographien: Kukailimoku und Tahitische Trauergewänder liegen nunmehr vor und bilden den 14. Band der „Abhandlungen der Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen. Phil.-Hist. Klasse, Neue Folge."

In Wort und Bild gibt Verf. eine ausgezeichnete, erschöpfende Darstellung der beiden wertvollen Objekte aus Polynesien; von den Kukailimokus sind bisher 13 Köpfe bekannt geworden, von den tahitischen Trauergewändern, neben einigen Bruchstücken, gar nur zwei. Eingehende Beschreibungen fehlten überhaupt. Unter Benutzung aller verfügbaren Literatur (115 bzw. 87 Nummern) wird der Leser mit dem Material und der technischen Herstellung der beiden Stücke bekannt gemacht; daran schließen sich für Kukailimoku

Kapitel über die ersten Nachrichten über Götterbilder aus Federn von Hawaii, Geschichte und Bedeutung des Gottes, Verehrung der Kriegsgötter auf Hawaii, der polynesische Kriegsgott Ku, die Bedeutung des Göttinger Federgottes, der in einem besonderen Hause aufbewahrt, von den Priestern auf einer Stange in den Kampf getragen wurde und durch Spreizen seiner Stirnfedern den Sieg verkündete; für das Tahitische Trauergewand: Historisches, die Formen der Trauergewänder, Tahitische Begräbnis- und Trauergebräuche, die Verwendung und die Bedeutung der Trauergewänder, die im ursprünglichen Glauben der Tahitier nicht Zeichen der Trauer waren, sondern einen Totengeist, den Führer einer Totengeisterschar, veranschaulichten. Verf. kündigt weitere Monographien an, welche die Göttinger Südseebestände, die auf Cook und J. R. Forster zurückgehen, beschreiben werden, denen später Darstellungen des Materials aus Sammlungen von Nordostasien und Nordwestamerika, die in den 80er Jahren des 18. Jahrhunderts aus Rußland nach Göttingen gelangten, folgen sollen. Wird es möglich sein, diese in der gleichen mustergültigen Form wie die bereits vorliegenden Darstellungen zu veröffentlichen, wird die Völkerkunde dem Verf. zu größtem Dank verpflichtet sein.

Notiz.

Die Bibliothek und der handschriftliche Nachlaß Karl Geldners

sind in den Besitz der Universitäts-Bibliothek in Marburg a. d. Lahn übergegangen. Im Nachlaß befinden sich alle Vorarbeiten zu der im Druck befindlichen, im Manuskript vollendeten Übersetzung des Rigveda und der im Entwurf fertige, ungefähr 50000 Belegstellen umfassende Index zum Rigveda, dessen Herausgabe voraussichtlich Professor Johannes Nobel besorgen wird. Weiter enthält der Nachlaß zahlreiche Arbeiten aus dem Gebiet des Avesta mit weit fortgeschrittenen Übersetzungen, besonders der schwierigeren Teile, und vielen Noten meist sprachlicher Art; umfangreiche Studien zu den Upanischaden, über die Geldner nach Abschluß der Veda-Übersetzung zu arbeiten gedachte; Geldners Handexemplar des Petersburger Wörterbuches, in das er zahllose Nachträge eingetragen hat, und ausgearbeitete Vorlesungen aus dem Gebiet des Buddhismus, über den Geldner sonst nichts veröffentlicht hat.

Zeitschriftenschau.

(Die Herren Verfasser von einschlägigen Aufsätzen, besonders in abgelegeneren Zeitschriften, werden, um ihre Aufnahme in die Zeitschriftenschau zu sichern, um Einsendung eines Sonderabzuges gebeten.)

* = Besprechung: der Besprecher steht in ( )

Aegyptus 10 1929:

2—4 106—48 Maria Merzagora, La navigazione in Egitto nell' età greco-romana (mit umfassender Heranziehung des Papyrusmaterials). — 149—52 Ugo Monneret de Villard, La tomba di San Macario (urspr. in einer Kirche S. Macario bei einem Kastell Pharson auf dem Wege von Rosetta nach Cairo, das nicht zu identifizieren ist, später in mehreren Stationen ins Wadi Natrun geschafft). — 180—9 Arnaldo Momigliano, Il decreto trilingue in onore di Tolomeo Filopatore e la quarta guerra di Celesiria (zu den Bearbeitungen des demot. Textes von Sottas und Spiegelberg mit dem Versuch einer Zwischenlösung). — 190—206 Arnaldo Momigliano, La spedizione ateniense in Egitto — 207—41 Angelo Segrè, Note sulla Compravendita in diritto greco e romano. — 257—90 Giustino Boson, Tavolette cuneiformi sumere dell' ultima dinastia di Ur (2300—2100 circa a. Chr.) (im Privatbes. des Verf. Geschäftl. Inhalts). — 291—4 Giulio Farina, Notizie sugli scavi della Missione Archeologica Italiana a Gebelîn 1930 (200 prähistor. und 2 zerstörte MR-Gräber). — 295—6 A. C. Scavi della Missione Archeologica Italiana a Tebtunis (Fajum). (Nicht Papyrusgrabung, sondern mit archaeol. Zielen. Herstellung des Stadtplans, von Hausplänen, viele Einzelheiten, doch spärliche Funde). — 297—300 Testi recentemente pubblicati. — 301 Aggiunti e Correzioni a Pubblicazioni di Papirologia e Egittologia.

11 1931:

1 1—9 Aristide Calderini, L'Opera della Scuola di Papirologia di Milano nelle sue direttive e nei suoi propositi (Bericht über die bisherigen Leistungen und den künftigen Arbeitsplan). — 10—12 Aristide Calderini, Intorno al Dizionario dei nomi geografici e topografici dell' Egitto Greco-Romano. — 13—22 Otto Weinreich, Zur hellenistisch-ägyptischen Religionsgeschichte (I Serapis bei Menander [zu Pap. Oxy. 1803], II Asklepios und Aegypten [zum Paian aus Ptolemais], III Imhotep-Asklepios und die Griechen [zu Pap. Oxy. 1381]). — 23—8 Warren R. Dawson, Notes on Egyptian Magic (I A Spell for Averting Death [zu Pleyte-Rossi, Pap. de Tur. 120, 8—121, 11.] II Protection of Parts of the Body by the Gods [Parallelen aus hellenist.-röm. Zeit u. dem christl. Mittelalter] III The Tower of the Name [zu Pap. Leiden I 346, 2, 1 und ibid. 2, 6—7]. — 29—34 A. Steinwenter, Die Ordinationsbitten koptischer Kleriker (zu Crum, Coptic Ostraka No. 29, Briefe dreier Kleriker an den Bischof Abraham des Phoebammonklosters von Djeme und von Hermonthis um die Ordination). — 57—72 Giuseppe Furlani, Appunti di antropologia della Mesopotamia Antica (Übersicht über die letzten literar. Erscheinungen über die Frage und kritische Betrachtung des Materials aus Kiš, Ur und Ninive mit scharfer Ablehnung neuester Rassentheorien). — 73—5 Wilhelm Spiegelberg, Der demotische Text des Pap. Columbia No. 25 (zu Westermann in JEA 16, 25; der dort verlesene Name wird als Σαμους richtiggestellt). — 76—84 Testi recentemente pubblicati. — 85—88 Aggiunti, Correzioni, Riedizioni di Papiri e di Ostraca. — 89—96 Recensioni e Bibliografia. — 97—102 Appunti e Notizie. — 103—27 Bibliografia metodica.

2 129—44 Angelo Segrè, Note sui formulari della compravendita in diritto greco e romano. — 145—60 Giustino Boson, Tavolette cuneiforme sumere dell' ultima dinestia di Ur (2300—2100 circa a. Chr.) (Forts. aus X 257 Geschäftl. Urkunden verschiedenen Inhalts). — 161—8 James H. Oliver, The ΒΟΥΛΗ Papyrus (zu der Publikation von Medea Norsa und Vitelli im Bull. Soc. Royale d'Archéol. d'Alexandrie und Wilcken in Archiv f. Papyrusforsch. IX 253; vgl. auch Schubarts Aufsatz in Bull. Inst. franç. d'Archéol. Orient. 30, 407). — 190—4 Giulio Farina, Orazio Marucchi. — 195—201 Erwin Seidl, Wilhelm Spiegel-

berg. — 202—12 Testi recentemente pubblicati. — 213—6 Aggiunte, Correzioni, Riedizioni di Papiri e di Ostraca. — 222—3 *Georgius Manteuffel, De opusculis Graecis Aegypti e papyris, ostracis lapidibusque collectis (A. Calderini). — 223 *Heidelberger Konträrindex der griech. Papyrusurkunden, Leitung Otto Gradenwitz, Bearbeiter F. Bilabel, E. Pfeiffer, A. Lauer (A. Calderini). — 224 *Aloys Miramar, Histoire pittoresque d'une famille égyptienne (A. C.). — 227 *Marian San Nicolò, Beiträge zur Rechtsgeschichte im Bereich der keilschriftl. Rechtsquellen (A. Calderini). — 228 *Ed. Naville, Détails relevés dans les ruines de quelques Temples égyptiens (A. C.). — 229—30 *Fr. Halkin, L'Histoire Lausiaque et les Vies grecques de S. Pachôme (Alice Godina). — 230 *Frida Behnk, Grammatik der Texte aus El Amarna (T. D.). — 231—2 Appunti e Notizie. — 233—54 Biblioteca metodica.

3 257—300 Henri Munier, Les stèles coptes du Monastère de Saint-Siméon à Assouan. — 301—62 Giuseppe Furlani, Scene sacrificali hittite (der Felsreliefs, Wandbilder und Siegel). — 363—85 Paolo Prezza, La capacità delle donne all' esercizio della tutela nel diritto romano classico e nei papiri greco-egizi. — 386—8 Fr. Bilabel, Aegyptiaca I, Ein demotisches Ostrakon aus Pentakomia (Belehnung mit Ackerland a. d. Jahr 97/6 v. Chr.). — 389—91 Carlo Anti, Gli scavi della Missione archeologica italiana a Umm el Breighât (Tebtunis) (Aufdeckung des Tempels des Secnebtunis mit Wandreliefs, 3 Statuen, Papyri, die Ausrüstung einer kleinen Werkstatt für farbige Einlagen). — 392—4 L. O. Th. Tudecer, A. H. Salonius. (Nekrolog.) — 395—8 Gioacchino Mancini, Luigi Cantarelli (Nekrolog). — 399—405 Testi recentemente pubblicati. — 406—7 Aggiunti, Correzioni, Riedizioni. — 408—10 *Boak-Paterson, Karanis (V. Cocco). — 416—7 Appunti e Notizie. — 418—31 Bibliografia metodica. Wr.

Al-Machriq 27 1929:

1 Am Grabe von Père Cheikho (Nachrufe und Beileidschreiben). — 17. 96. 196 W. Sabra (Direktor des Libanesischen Musikinstituts), Die orientalische Musik (die arabische Skala und ihre Intervalle; die arabischen *alḥān*: *rāst* [oder *raṣd*, wie der Verf. schreibt] usw.; das vom Verf. zur Wiedergabe arabischer Musik gebaute Monochord). — 31. 109. 200. 593 F.-E. Boustany, Literaturvergleichung (unabsichtliche Berührungen der arabischen Literatur mit fremden — *tawārud al-ḫawāṭir* —, belegt durch französische Parallelen zu Sprüchen ʿAlī's und Dichterversen. Entlehnung und Beeinflussung sollen später behandelt werden.) — 81. 183. 330. 409. 575 Marmardji, Linguistische Bemerkungen (*Amālī alsunīja*) (sucht an irgendwie aktuellen Beispielen — *bārīja* oder *būrīja* „Rohrmatte" = akk. *burū*; *ḫagg*; *ḫawārījūn* — Verständnis für sprachvergleichende Betrachtung zu wecken und macht eine Reihe von terminologischen Vorschlägen). — 104 F. Taoutel, Petroleum in Syrien und im Libanon. — 115 H. Lammens, Unsere Nachbarn im vorderen Orient (politische Rundschau). — 192 A. Chibli, Eine Reise im Kesrawān-Distrikt des Libanon (die Bibliothek von Mār Ḏūmiṭ, Schluß). — 254 H. Lammens, Das moderne Mekka (nach Ibrāhīm Rifʿat Pascha, *Mirʾāt al-ḥaramain*; mit Abb.). — 273 F. Taoutel, Altislamische Keramik (nach Migeon und Köchlin; m. Abb.). — 276. 366 F.-E. Boustany, Das intellektuelle Leben im Libanon vor hundert Jahren (Schulen, Druckereien und *maḥāfil al-udabāʾ*, besonders der *maḥfil* im Palais des Emir Bešīr in Bteddin, aus dessen Kreis Gedichtproben mitgeteilt werden). — 288. 360 A. Gemayel, Die Medizin in Syrien vor hundert Jahren. — 432 H. Lammens, Das Alter der Namen Syrien und Libanon. — 434 F.-E. Boustany, Um die vorislamische Dichtung (anläßlich des gegen Ṭāhā Ḥusain gerichteten Buches: Muḥammad Aḥmad al-Ġamrāwī, *An-Naqd at-taḥlīlī li-kitāb „Fī l-adab al-gāhilī"* 1929). — 491. 587 S. Dahdah, Die libanesische Familie. — 504. 604 A. Chibli, Das (maronitische) Marien-Kloster in Ṭāmiš (Forts. f.). — 510 M. S. Kemeid, Was wissen wir über Quss ibn Sāʿida? — 571 H. Zayat, Fränkische Frauen in Antiochien und Hazart (ʿAzāz) zur Zeit der Kreuzzüge (aus Gedichten von abū ʿAbdallāh Muḥammad ibn Naṣr al-Qaisarānī al-ʿAkkāwī in der Pariser Handschrift von ʿImādaddīn al-Kātib al-Iṣfahānī's *Ḫarīdat al-qaṣr* [Brockelmann I 315]). — 608. 765 M. Tabet, Das hundertjährige Jubiläum der Lazaristen in Damaskus. — 631 L. Khazen, Maronitisches und römisches Recht (zu Jūsuf Zijāda, *Al-Qaḍāʾ al-Mārūnī wa-ʿalāqatuh bi-š-šarʿ ar-Rūmānī* 1929). — 634 P. Boustany, Sprachphilosophische Untersuchung (aus einem neuen — anscheinend noch nicht erschienenen — Buch des Verf., in dem er die Wortbedeutungen aus Buchstabenbedeutungen ableitet; Vorrede und erster Abschnitt über *ġāba* nebst Ableitungen). — 653. 744. 831 P. Ghaleb, Eremitenleben im Libanon. — 662 H. Lammens, Der Alidenstaat (anläßlich des Buches P. Jacquot, L'État des Alaouites, guide touristique 1929; m. Abb.). — 671 F.-E. Boustany, Eine markante Persönlichkeit: Walijaddīn Jegen 1873—1921[1]. — 684 H. A. R. Gibb über al-Manfalūṭī (aus seinen Studies in contemporary Arabic literature). — 739 H. Lammens, Zerstörung arabischer Bibliotheken (eine Reihe von Beispielen aus der historischen Literatur). — 748 F. Taoutel, Die Abtei Belmont (südlich von Tripoli; m. Abb.). — 761 H. Zayat, Die *dūr al-biṭṭīḫ* (Obstmärkte) in Bagdad und Damaskus zur Abbasidenzeit. — 811 I. I. Malouf, Das *Kitāb at-Tamjīz fī l-muḥāḍarāt* von Ḥusain, dem Sohne des Emir Faḫraddīn al-Maʿnī (nach einer Auswahl in einer Kairiner Handschrift). — 816 H. Lammens, Die Durchführung der Volkszählung in der Kemalistischen Türkei. — 818 H. Zayat, Literaturstellen über den Holzpantoffel (*qabqāb*) in Damaskus und Kairo. — 836. 925 F.-E. Boustany, Eine fünftägige Fußreise durch den Libanon. — 909 P. Raphael, Die Autonomie der orientalischen katholischen Kirchen (historische Übersicht seit der Eroberung Konstantinopels; Forts. f.). — 914 F. Taoutel, Das *Kitāb al-burhān* (gegen die willkürlich veränderte Ausgabe in der koptischen Zeitschrift *Al-Firdaus* — später auch separat — und die Zuschreibung an Athanasios). — 920 H. Lammens, Ibrāhīm Pascha in Syrien (zu Sulaimān abū ʿIzzaddīn, *Ibrāhīm bāšā fī Sūrīja* 1929).

28 1930:

13. 104 Marmardji, Linguistische Bemerkungen (*fiṣḥ* „Pascha" und seine Herkunft aus der zweiradikaligen Wurzel *fṣ*; *Baškuwāl* < spanisch *Pascual*). — 29 J. Ghossoub, Reform des arabischen Alphabets (Trennung der Buchstaben, Doppelschreibung statt Tašdīd, Vokale usw. stets übergesetzt oder durch Vollbuchstaben geschrieben). — 35. 209. 279 F.-E. Boustany, Das libanesische Baccalaureat und der moderne Unterricht (kritische Würdigung der Prüfungsordnung und der Handhabung der Prüfung; Liste von — zum Teil sprachlichen — Verbesserungsvorschlägen für die Prüfungsordnung). — 41 H. Zayat, Die Zugehörigkeit von al-Hārit ibn Kaʿb zum Christentum (nach Versen von ihm im *Taʾrīḫ mulūk al-ʿarab al-auwalīja min banī Hūd wa-ġairihim* von al-Aṣmaʿī, aus dessen von ibn as-Sikkīt 243 d. H. geschriebener Pergamenthandschrift in Paris eine Seite reproduziert

1) S. Kračkovskij-Kampffmeyer, MSOS 31, S. 190f

ist). — 44 P. Raphael, Die Autonomie der orientalischen katholischen Kirchen (Forts.). — 111. 217. 262 A. Chibli, Das Marienkloster in Ṭāmiš (Forts.). — 132 F. Taoutel, Die *Nihājat al-arab* des Nuwairī (nach Erscheinen der ersten 7 Bände der Kairiner Ausgabe). — 181. 274 S. K. Rizk, Ausdrücke für „Anfang", und 604 Ders., Ausdrücke für „Ende" (sehr reiche, die verschiedensten Sonderverhältnisse und Redeweisen berücksichtigende Sammlung). — 186. 250. 342 P. Ghaleb, Ibrāhīm al-Ḥāqil(ān)ī 1594 (?) — 1664 (maronitischer Lehrer und Schriftsteller). — 215 Ein Schreiben der Mönche von Belmont nach Rom (von 1704) hsg. v. C. Bacha. — 259 H. A. R. Gibb über Ṭāhā Ḥusain. — 336 L. Khazen, Kirchenrecht (zu Būlus ʿAbbūd, *Dastūr al-qaḍāʾ* 1930). — 351 F.-E. Boustany, Die literarische Kritik (Richtlinien). — 431. 496 Ignatius Bulaibil und Petrus Karam, Schreiben über die Bekehrung einiger Bellamaʿ-Emire (*al-umarāʾ al-Lamaʿīǰīn*) hsg. v. A. Chibli (aus dem Jahre 1834). — 436. 501 T. Aouad, Die Volksdichtung (Ursprung, Geschichte, Arten und Formen, die *qauwālūn* und ihre Gewohnheiten, Metrum, Wert; mit zahlreichen Beispielen). — 509 F. Taoutel, Die Assyrer oder Nestorianer (zu W. A. Wigram, The Assyrians and their neighbours 1929). — 534. 631 F.-E. Boustany, Der historische und der legendäre ʿAntara. — 578 Der Bericht von de Grange über die französischen Konsulate in den échelles von 1736 übers. v. P. Ghaleb. — 588 *Taʿrīf ʿan ḥukm gabal Kasrawān, muʿāmalat umarāʾ ad-Durūz* (ein Bericht vom Jahre 1746, nach der Abschrift Behrnauer's) hrsg. v. P. Ghaleb. — 626 H. Lammens, Der erste europäische Reisende in Mekka (zu P. Giudici, Itinerario di Ludovico di Varthema 1928). — 648 F. Taoutel, Der arabische Aufstand im Weltkrieg (geschichtliche Skizze). — 734 G. Safa, Das *Kitāb aš-šufʿa* aus *Al-Gāmiʿ al-kabīr fī š-šurūṭ* des abū Gaʿfar Aḥmad ibn Muḥammad aṭ-Ṭaḥāwī (zur Ausgabe von J. Schacht 1930). — 739. 836 H. Lammens, Überblick über die gegenwärtige Lage des Islam (Kalifatsfrage, Nationalismus, zahlenmäßiges Verhältnis der Nationen und Gruppen innerhalb des Islam, Zunahme der Gesamtzahl der Muslims, Rückgang des Einflusses des Koran und modernistische Umbiegungen seines Sinnes, Frauenbewegung). — 744. 827. 914 A. Hage, Aus der Geschichte der Basilianermönche von eš-Šuweir. — 751 F.-E. Boustany, Die literarische Persönlichkeit al-Huṭaiʾa's. — 821. 891 P. Ghaleb, Der Personenstand, eine rechtsgeschichtliche Betrachtung (anläßlich der Verordnung der Libanonregierung vom 3. 2. 1930 über die Gerichtsverfassung — *at-tanẓīm al-qaḍāʾī* —, die die Gerichtsautonomie der Religionsgemeinschaften einschränkt, ihnen aber Eheschließung, Scheidung usw. auch künftig überläßt; Forts. f.). — 855 F.-E. Boustany, Einige Seiten der zeitgenössischen Dichtung (behandelt zunächst das Drama und bespricht Aḥmad Šauqī, *Maṣraʿ Kleopatra* 1929; Forts. f.). — 862 I. Kračkovskij, Über den historischen Roman in der zeitgenössischen arabischen Literatur (Inhaltsangabe nach der Neuveröffentlichung in MSOS). — 931 F.-E. Boustany, Die letzte der literarischen Moden im Abendland: Der Orient und die Verständnislosigkeit der Fremden ihm gegenüber.

G. B.

American Journal of Semitic Languages and Literatures 46 1929/30:

3 145—9 W. F. Edgerton, Dimensions of ancient Egyptian Ships (15 Angaben darüber aus der Lit. werden zusammengestellt). — 115—88 E. Day, The Early Semite (was der alte Semite über sich selbst und seinen Körper für Vorstellungen hatte, namentlich auf Grund des Hebr.). — 189—97 B. Laufer, A Chinese-Hebrew Manuscript, a new Source for the History of the Chinese Jews (Hs. Hebr. Union College Cincinnati. Namen der Juden von K'ai-fung-fu in Honan, etwa 1660; die chin. Juden sind im 10. Jh. über Indien aus Persien gekommen). — 198—200 Robinson, Note on the Use of the Hebrew נגף. — 201—3 Th. Jacobsen, The Investiture and Anointing of Adapa in Heaven. — 203—4 A. R. Nykl und M. Sprengling, A Hebraeo-Sufic Poem.

4 217—38 A. H. Godbey, Incense and Poison Ordeals in the Ancient Orient (Beisp. für die Verwendung von Narkotika und Giften im Kult und beim Gottesurteil, nam. völkerkundliches Material). — 239—62 W. H. Worrel, A Coptic Wizards Hoard (Magischer Papyrus in Michigan, erwähnt Seth). — 263—83 J. Mann, Genizah Studies (Zu Ginzberg-Davidson Genizah Studies in Memory of Doctor Solomon Schlechter I—III).

47 1930/1:

1 Part 1 1—25 R. C. Thompson, Assyrian Prescriptions for Treating Bruises or Swellings (Übersetzungen aus Ass. Medical Texts). — 26—49 H. F. Janssens, Bar Hebraeus Book of the Pupils of the Eye (Prolegomena). — 50—1 W. F. Edgerton, Egyptian Seagoing (?) Ships of one Hundred Cubits (Nachtrag zu AJSL 46 147). — 51—2 Th. J. Meek, The Co-ordinate adverbial Clause in Hebrew. — 52—3 H. L. Ginsberg, A Punic Niote צוער. — 53—55 H. H. von der Osten, Additions to „Oriental Institute Publications" Vol. VI.

1 Part 2. 1—30 (bes. paginiert!) A. A. Brux, Arabic-English Transliteration for Library Purposes.

2 73—82 N. C. Debevoise, Parthian Problems (Übersicht über die für eine parth. Geschichte und Kulturgeschichte vorhandenen Quellen). — 83—93 H. G. May, The Evolution of the Joseph Story (1. Kultischer Mythus, 2. Einfügung hist. Materials betr. Ruben. 3. Einfügung des Verkaufs nach Ägypten). — 94—134 H. F. Janssens, Bar Hebraeus' Book of the Pupils of the Eye (Syr. Text). — 135—8 I. Gelb, A few Remarks on the Hieroglyphic Inscription from Byblos (in unbekannter Schrift; Beziehungen zu den heth. Hieroglyphen).

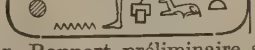
3 147—236 Br. Meißner, Beiträge zum assyrischen Wörterbuch (lexikographische Behandlung von 68 strittigen Worten als Beitrag zum Chicagoer Wörterbuch, das jetzt auf eine internationale Basis gestellt worden ist; Exkurse: 1. Die Wiederherstellung von CT XVIII 6. 2. Eine Tafel mit Titeln und Berufsnamen).

A. Götze.

Annales du Service des Antiquités de l'Egypte 29 1929:

1 1—4 Ét. Drioton, Rapport . . . sur les éléments de reconstitution du petit temple dit „de Taharqa" situé au nord-ouest du lac sacré à Karnak (m. 1 Taf. Soweit zu bestimmen, enthalten die Blöcke Weihinschriften Psammetichs II und Bruchstücke der Sonnenlitanei). — 5—14 B. Gunn, A Middle Kingdom Stela from Edfu (mit interessantem Text). — 15—8 R. Engelbach, A Head of king Shabaka (m. 3 Abb. Kairo Statue 42010, von Legrain zweifelnd Sesostris II zugeschrieben). — 19—24 R. Engelbach, Evidence for the Use of a Mason's Pick in ancient Egypt (m. 2 Taf.). — 25—30 R. Engelbach, The Direction of the Inscriptions on Obelisks (vom Eingang weg zumeist). — 30—2 R. Engelbach, A Peculiarity of Dress in the Old and Middle Kingdoms (der Lendenschurz wird in AR in der Richtung des Uhrzeigers umgebunden, im MR. umgekehrt. Im NR sind beide Weisen im Gebrauch). — 33—9 R. Engelbach, The Sign St (m. 1 Taf. u. 15 Abb. Knoten zur Befestigung eines Kleidungsstücks über der Schulter, seltener anders verwendet). — 40—6 R. Engelbach, An ancient egyptian „Dress-bow" (m. 1 Taf. u.

11 Abb. Über den Schurz mit dem gefältelten äußeren Ende und den dazu verwendeten Gürtel aus doppelt genommenem Band, dessen Schlingung in den Wiedergaben deutlich ersichtlich ist). — 47—63 A. E. R. Boak, Select Papyri from Karanis (I A Contract for Service in Place of paying Interest on a Debt. 277—82 A. D. 2. A Death Notice 112 A. D. 3. A. Declaration of Landholdings 214 A. D. 4. A Petition to an Epistrategos 211/2 A. D. 5. The Epikrisis Record of a Roman Veteran 188 A. D.). — 64—70 C. M. Firth, Excavations of the Department of Antiquities at Saqqara October 1928—March 1929 (m. 2 Taf. Forts. der Arbeiten vom Frühjahr 28. Freilegung des Totentempels des Userkaf und eingebauter saitischer Gräber, die ihr Material den beiden benachbarten Pyramiden verdanken. Unter den Einzelfunden Porträtkopf des Königs in rotem Granit, dreifach lebensgroß vom Stil der Mykerinusstatuen, Fragmente sehr schöner Kalksteinreliefs. Königin- und „Ritual"-Pyramide im S. und W., im O. ein Opferplatz. Die ganze Anlage vom üblichen durchaus abweichend. — Öffnung des Grabes eines Nfr-jb-R'-s'-Nt und W'ḥ-jb-R'-mn-mś mit kostbaren Beigaben). — 71—5 Antoine Zikri, Un fragment copte inédit sur le patriarche Pierre d'Alexandrie (m. 1 Taf. sahid. Text, Kairo Cat. gén. 8017). — 76 Percy E. Newberry, The Base of a Statuette of the Lady Duat-nefret, Mother of Queen Nubkhaes (jetzt in Kairo, die Familie auf Louvre C. 13 genannt). — 77—80 C. C. Edgar, A greek Inscription (m. 1 Taf. Stele mit Dankinschrift für Cn. Pompejus Sabinus, Strategen des Letopolites unter Tiberius, gefunden beim großen Sphinx). — 81—8 Ludwig Keimer, Sur un bas-relief en calcaire représentant la déesse dans le sycomore et la déesse dans le dattier (m. 2 Taf., 2 Reliefs d. 19. Dyn., das eine in Kairo, das andre in München, wo Feigenbaum und Dattelpalme in eins zusammengenommen sind und die Göttinnen ebenfalls zu einer Gestalt mit 4 Armen verschmolzen sind [so Keimer, ich glaube freilich auf seiner Taf 1 beide Gesichter der Göttinnen deutlich unterscheiden zu können, auf Taf. 2 ist die obere Hälfte fortgebrochen, von den Göttinnen nichts mehr zu sehen]). — 89—96 Battiscombe Gunn, Additions to the Collections of the Egyptian Museum during 1928.

2/3 97—129 Jean-Philippe Lauer, Etude sur quelques monuments de la IIIe Dynastie [Pyramide à degrés de Saqqarah] (m. 8 Taf. u. 34 Abb. Diskussion von Einzelheiten in allen Teilen der Gesamtanlage mit Ausnahme des schon besprochenen Ḥb-sd-Tempels). — 130—2 Battiscombe Gunn, A Pictoral Amulet (m. Taf. Skarabaeus auf flacher Unterlage mit Inschr. u. Bildern, in der 19. Dyn. angefertigt, in der 22. umgearbeitet). — 133—49 Henri Chevrier, Rapports sur les travaux de Karnak (m. 4 Taf. Die Taharqa-Säule wurde wieder aufgerichtet. Bei der weiteren Leerung des III Pylons, Südflügel, fanden sich neue große Stücke zu der Kapelle Sesostris' I, darunter eine löwenförmige Regentraufe, ebenso Stücke mit dem Namen Thutmosis' II. Im großen Säulensaal wurden Einzelfunde gemacht, ein Goldring, Armbänder, Statuetten u. a. m. aus Silber und Bronce, Königsstatuette u. Kalksteinfragm. m. d. Namen einer Königin  — 150—61 Gustave Jéquier, Rapport préliminaire sur les fouilles exécutées en 1928—1929 dans la partie méridionale de la nécropole memphite (m. 4 Taf. Aufräumungs- und Wiederherstellungsarbeiten am Totentempel Phios' II, wobei sehr gute Reliefs zusammenkamen; in der Nekropole des AR n. u. ö. der Pyramide wurden einige neue Gräberkomplexe mit Wandbildern aufgedeckt; von der Pyr. eines Königs *Wśr-K'-R'*, den Jéquier zweifelnd der 13. Dyn. zuteilt, ist der Zugang zur Sargkammer und diese selbst vorzüglich erhalten, wenn auch leer, nördl. der Pyr. stand eine Kapelle. Zwischen der Pyr. d. *Wḏb-t-n* und der NW-Ecke der Umfassungsmauer der Mastabat el Far'ûn wurden einige Statuetten syrischer Gottheiten gefunden. Bei der Pyr. des *Wśr-K'-R'* aramäischer Friedhof aus persischer Zeit m. ärmlichen Terrakottasärgen ohne Beigaben). — 162—4 Wilhelm Spiegelberg, Die Weihestatuette einer Wöchnerin (m. 2 Taf. u. Abb. Kairo Inv. 44706: schwangere Frau, mit gespreizten Oberschenkeln auf eine Unterlage sinkend, auf ihr reitet der Bes; dazu ähnliche Darst. in Rundplastik u. Flächenkunst).

30 1930:

1 1—26 Ludwig Keimer, Quelques Hiéroglyphes représentant des oiseaux (b': Ephippiorhynchus senegalensis; ḥb = Gott Thoth = Ibis religiosa; = Plegadis falcinellus; ḫ = Ibis comata). — 27—30 S. Yeivin, The Ptolemaic System of Water Supply in the Fayyum (m. Abb. einer Wasserleitungsrinne in einer Straße Philadelpheias, eines öffentl. Brunnens (?) in Bacchias, eines Nympheions (?) in Dionysias und eines Bades in Theadelpheia). — 31—68 Mahmud Hamza, Excavations of the Department of Antiquities at Qantir, Faqûs District (m. 18 Abb. u. 4 Taf. Aus den z. T. sehr interessanten Einzelfunden [Ostraka m. d. Namen der Residenz pr R'-mś-św-mry-'Imn; Hunderte von Kartuschen Ramses' II; Löwe, einen Asiaten in den Nacken beißend = große Fayencegruppe; zahlreiche Fayenceplatten mit Alabastereinlagen; Formen für Fayencetöpferei] schließt der Verf., daß hier, 25 km s. v. Tanis, die Deltaresidenz der Ramessiden gelegen habe). — 69—94 G. Daressy, Recherches géographiques (III Le nome Hermopolite du Delta [Gebiet d. heutigen Bezirks Baqlieh]; IV Panéphysis [: in der Nähe d. modernen Menzapleh]; V Le nome Onouphite [zwischen Bahr Tanah und Menzalehsee]). — 95—101 A. Wainwright u. F. A. Bannister, A Graeco-Roman Glass Head (m. Taf.; aus rotbrauner Masse m. Einschlüssen von Sphaerolithen). — 102—4 H. E. Winlock, A Late Dynastic Embalmers Table (m. Taf.; bettförmige Kalksteinplatte m. Löwenköpfen und Füßen und einem Abflußloch).

2/3 105—16 Gustave Jéquier, Rapport préliminaire sur les fouilles exécutées en 1929/30 dans la partie méridionale de la nécropole memphite (m. 5 Taf. Pyramiden a..d. Ende des MR, darunter die des und eine größere unbenutzte mit gut erhaltenen Räumen; um die Ḥndr-Pyr. aramäischer Friedhof mit ärmlichen Bestattungen. Halbwegs des Talbaus und der Pyramide Phios' I Pyr. des *Ibj* a. d. 8. Dyn. mit beschrifteten Sargkammerwänden. Auf einer Straße westl. der Pyr. sind in alter Zeit Stelen der 19/20 Dyn. als Pflaster verwendet worden, eine davon ist vorzüglich gearbeitet und erhalten. Am Portikus Phios' II nichts Wesentliches). — 117—28 Walter B. Emery, Preliminary Report of the Work of the Archaeological Survey of Nubia 1929/30 (m. Plan u. 7 Abb. Untersuchungen der Landstriche, die durch die neuerliche Erhöhung des Staudamms von Assuan gefährdet sind). — 129—36 Jean-Philippe Lauer, Rapports sur les restaurations effectuées au

cours de l'année 1929/30 dans les monuments de Zoser à Saqqarah (m. 2 Taf. u. 6 Abb. Wiederherstellung der Säulen der großen Eingangshalle und des Tempels T.). — 137—46 Jean-Philippe Lauer, Etude sur quelques monuments de la IIIme Dynastie (Pyramide à degrés de Saqqarah) (m. 3 Taf. u. 4 Abb. I Le mur d'enceinte et ses bastions à simulacres de portes [14 an den 4 Seiten, unregelmäßig angelegt, ob entsprechend der Umfassungsmauer der Hauptstadt und ihrer Tore?] II Monument à colonnes cannellées situé à l'extrémité nord de la cour „du *Serdab*" [mit drei verschiedenen Säulen; Bedeutung unklar] III La partie sud du mur d'enceinte où se trouve le grand tombeau de Zoser). — 147—58 Sami Gabra, Fouilles du Service des Antiquités à Deir Tassa (m. 5 Taf. u. 3 Abb. (Resultate: Badari-Friedhof und Reste eines Dorfs, Hausrat aus einer vordyn. Siedelung, frühdyn. Friedhof, einige 18. Dyn.-Gräber). — 159—73 Henri Chévrier, Rapport sur les travaux de Karnak 1929/30 (m. 6 Taf. u. 5 Abb. Ausräumung des 3. Pylons, wobei besonders wichtige Stücke von Thutmosis II zutage traten und von dem Bau Sesostris I neue Teile entdeckt wurden. Im Säulensaal wurde mit der Sicherung der Architrave fortgefahren. Im Bau Amenophis' IV wurde u. a. der Torso des Königs ohne Sexualia dargestellt gefunden, im Tempel Setos' II Wiederherstellungen vorgenommen). — 174—83 Henri Gauthier, Le sarcophage No. 6007 du Musée du Caire (m. 3 Taf. einem gehörig, aus einem Grab der 4. Dyn. in Gise. Steinerner Haussarg, auf dem Deckel Relief eines darübergebreiteten Pantherfells. Dazu Parallelen: ein zweiter Sarg aus Reisners Grabung in Gise, ein Kanopenkasten aus Mêr, 2 Modelle von Totenbarken aus Mêr. Das Fell könnte das zur Priestertracht gehörige sein, das der Träger nach Beendigung der Zeremonie dem Toten belassen hat). — 184 Ludwig Keimer, Notes additionelles (Ein Jabiru-Bild bei Quibell, Hieraconpolis und bei Bengt Berg, Abu Markub; Pluvianus aegyptius bei Magaud d'Aubusson, Les échassiers d'Egypte). — 185—89 C. M. Firth, Report on the Excavations of the Dept. of Antiquities at Saqqara Nov. 29—April 30 (m. Plan. „Das Hauptresultat war der fast vollständige Plan des Pyramidentempels des Unas"). — 190—6 A. Lucas, Ancient egyptian Wigs. — 197—202 E. Engelbach, A Monument of Prince Meneptaḥ from Athribis (Benha) (m. 2 Taf. Unvollständiger rechteckiger Block von unbekanntem Zweck, auf drei Seiten Opferszenen mit Spuren von Veränderungen an den Götterfiguren und Beischriften. Ramses II scheint das Monument eines älteren Königs zu Gunsten seines Sohnes okkupiert zu haben, Menephthes hat von den Götterfiguren den Seth, den er im Gegensatz zu seinem Vater nicht verehrte, noch zu Lebzeiten austilgen und durch die Isis ersetzen lassen). Wr.

Archiv für Geschichte der Mathematik, der Naturwissenschaften und der Technik 12 1929:
45—53 M. Meyerhof, Über die Pharmakologie und Botanik des arabischen Geographen Edrisi (von der etwa die Hälfte durch Ritter in einer Handschrift der Fātiḥ gefunden wurde; charakteristisch für die Arbeit des Idrīsī ist „seine Neigung zu botanisch-zoologischen Beschreibungen der von ihm besprochenen Droguen und seine Vorliebe für vergleichende sprachliche Betrachtung der Droguen-Namen"). R. H.

Archiv für Religionswissenschaft 28 1930:
3/4 I. Archiv f. Religionswiss. I. Abhandlungen.
212—39 Scheftelowitz, Der göttliche Urmensch in der manichäischen Religion. („Die manich. Religion hat im Laufe der Jahrhunderte eine Entwicklung durchgemacht. Auf Māni gehen mindestens zwei Versionen von seiner Kosmogonie zurück: a) Die iranisch u. b) die christlich gefärbte. Diesen beiden Versionen gemeinsam ist die Auffassung, daß der göttliche Urmensch im Kampfe gegen die Dämonen, den er mit List geführt hatte, nicht unterlegen ist, sondern nur seine Elemente mit Willen der Gottheit sich mit der Materie vermischt haben, während der Urmensch selbst die Dämonen gefangen hatte. Die jüngere Scheidung zwischen dem in der Sonne wohnenden kosmischen Erlöser und dem im Monde weilenden Heiland der Menschen kannte der Manichäismus zur Zeit Augustins noch nicht"). — 241—52 Lewy, Zum Dämonenglauben. (Allerlei meist jüdische Gebräuche, die diesen voraussetzen). — 253—68 Börtzler, Zu den antiken Chaoskosmogonien. (Von den Stoikern ist das Chaos als χύσις oder fusum gedeutet worden, von andern als σύγχυσις oder confusa materia und zwar als concordia discors, d. h. auf einer Spannung beruhende Eintracht oder als discordia concors, d. h. Zwietracht, in der sich plötzlich ein Einheitstrieb regt). — 269—85 Jacoby, Ein Berliner Chnubisamulett (das zugleich aramäische Gottesnamen enthält). — 286—303 Marmorstein, Der heilige Geist in der rabbinischen Legende (Der Geistesbesitz, d. h. die Gabe der Weissagung wird bei den Rabbinen teils geleugnet, teils behauptet, auch in der Form, daß jemand die Schekina erhalten, und besonders in der andern, daß die Bath Kol geredet habe).
II. Berichte. 304—17 Meinhof, Afrikanische Religionen 1923—9. — 318—79 Weinreich, Allgemeine Religionswissenschaft.
III. Mitteilungen und Hinweise. — 385—92 Wittekindt, Nachleben dionysischer Mysterienriten? (Die eigenartige Verbindung des Versöhnungstags mit dem Weinkult und dem Hochzeitszug in die Weinberge stammt vielmehr aus dem babylonischen Neujahrsfest). C. Clemen.

Atti del R. Istituto Veneto di Scienze, Lettere ed Arti 89 1929/30:
875—95 G. Furlani, La processione die Anu a Uruk all' otto di Tishrîtu (und eine zweite etwas später stattfindende; nach den von Thureau-Dangin veröffentlichten Ritualen. „Die Götterprozessionen in Babylonien waren sehr kompliziert und durch ein strenges und sehr detailliertes Programm geregelt. . . Die Prozessionen waren sicher wenn nicht völlig identisch, so doch sehr ähnlich den großen Feierlichkeiten, die anläßlich wichtiger staatlicher Ereignisse stattfanden.") G. B.

Zeitschrift für Eingeborenen-Sprachen 19 1928/29:
1 1—12 M. Klingenheben-v.Tiling, Galla-Texte (Handel, Ernte, Vieh, Reisebericht eines Eingeborenen). — 12—40 K. E. Laman and C. Meinhof, An Essay on Kongo Phonology. — 41—69 G. Pilhofer, Wörterverzeichnis aus zwölf Mundarten und Nachbarsprachen des Kâte (Neuguinea).
2 81—98 D. F. Bleek, Bushman Grammar. A grammatical sketch of the language of the [xam-ka-]k'e (fortgesetzt in Bd. XX Heft 3). — 98—116 W. Eiselen, Zur Erforschung des Lovelu-Dialektes [Sotho-Dialekt, Transvaal]. (Die Laute des Lovelu, volkskundliche Texte). — 117—53, 188—205 P. Meriggi, Versuch einer Grammatik des /xam-Buschmännischen (fortgesetzt in Heft 3) (Laut- und Formenlehre).
3 161—88 C. Meinhof, Versuch einer grammatischen Skizze einer Buschmannsprache (Lautlehre, Grammatik, Texte [Fabeln], Wörterverzeichnis). — 205—36, 309—15). O. Dempwolff, Ethnographische Schilderungen aus Graged (Neuguinea) (fortgesetzt in Heft 4).

4 241—68 A. Klingenheben, Die Tempora Westafrikas und die semitischen Tempora. — 268—308 C. Hoffmann, Sotho-Texte aus dem Holzbuschgebirge in Transvaal (Gottesglaube, Ahnenverehrung, Propheten, Zauberdoktoren, religiöse Vorstellungen und Gebote).

20 1929/30.

1 1—10 M. Klingenheben-v. Tiling, Lautliche Eigentümlichkeiten im gesprochenen Suaheli. — 10—34, 92—120 G. Peekel, Grammatische Grundzüge und Wörterverzeichnis der Label-Sprache im Süden von Neu-Mecklenburg (fortges. in Heft 2.) — 34—73, 120—48, 208—21 G. Kuhn, Sotho-Sprichwörter (Pedi-Dialekt) (fortges. in Heft 2 u. 3).

2 81—91 K. Tutschek, Sprachproben von der Sprache in Darfur (Hochzeitsgebräuche) (hrsg. v. C. Meinhof). — 148—50 W. W. Mdiya, Isibongo in Xosa-Language (a poem in praise of the Regent of the Tembu Nation Paramount Chief).

3 75—208 J. Hohenberger, Zur Lautlehre und Grammatik des Asu (Paregebirge, Ostafrika). — 221—31 N. J. v. Warmelo, Zur Gwamba-Lautlehre (Thongadialekt, Nord-Transvaal).

4 241—56 H. Berthoud, Thonga-Märchen aus Transvaal (hrsg. v. N. J. v. Warmelo). — 256—82 J. Ittmann, Das Leben eines Kosi-Kindes in den ersten zwei Wochen (Kamerun). — 282—312 E. Heider, Die sprachlichen Eigentümlichkeiten samoanischer Sprichwörter.

21 1930/31:

1 1—25 A. Werner, The Story of Miqdad and Mayasa. A Swahili Poem. — 25—54 J. Ittmann, Aus dem Rätselschatz der Kosi (Kamerun). — 54—74 H. Berthoud, Weitere Thonga-Märchen (Transvaal) (hrsg. v. N. J. v. Warmelo.)

2 81—98 A. Klingenheben, Ablaut in Afrika. — 99—122 C. Hoffmann, Sotho-Texte aus dem Holzbusch-Gebirge in Transvaal (Totems und Verbote) (vgl. Bd. XIX, Heft 4). — 122—58 H. Berthoud, Weitere Thonga-Märchen (Transvaal) (hrsg. v. N. J. v. Warmelo). D. Westermann.

Zeitschrift für Indologie und Iranistik 7 1929:

1 1—7 E. Sieg, Karl Geldner. In memoriam. — 8—32 A. Venkatasubbiah, The Pañcatantra of Durgasiṃha (Schluß). — 33—53 Hermann Lommel, Awestische Einzelstudien (1. zum Yt. 5, 50 u. 19, 77. 2. *apišma.xᵛara-* 'die Sonne nicht (gern?) sehend'. 3. *spenta* 'klug'). — 54—70 Th. Zachariae, Die Wortsammlung des Demetrios Galanos und ihre Quelle (Diese ist hauptsächlich Keśavas Kalpadrukośa. Bemerkungen zu Śarmās Ausgabe dieses Werkes). — 71—88 J. J. Meyer, Einen Scheidenden bis an ein Wasser begleiten (Zu ZII. 5, 228 ff.). — 89—90 Olaf Hansen, Zum Wandel von soghd. *ðr* in *ž*. — 91—5 H. Weller, Zum zweiten Heft der neuen Mahābhārata-Ausgabe. — 96 George A. Grierson, Vararuci and the Brahmarākṣasa (Zu ZII. 6, 271). — 97—113 Eduard Schwyzer, Zum Sröš-Yašt (y. 57) (1. Grammatisch-Exegetisches. 2. *ainiδaṭ, kayaδa-*). — 114—35 B. Breloer, Studie zu Pāṇini (Zur Lautlehre P.s und seiner Vorgänger). — 136—9 Th. Stcherbatsky, Über den Begriff *vijñāna* im Buddhismus (Rezeptivität des Geistes). — 140—51 Hans Reichelt, Soghdisches III. Zum Sūtra von den Ursachen und Wirkungen (Berichtigungen zum Glossar. Zu OLZ 1929, Sp. 195). — *J. D. C. Pavry, The Zoroastrian Doctrine of a future life (I. Scheftelowitz). — *G. Morgenstierne, Report on a linguistic mission to Afghanistan (I. Scheftelowitz). — *Worte Mahāvīra's, kritische Übersetzungen aus dem Kanon der Jaina von W. Schubring (E. Leumann). — *Saddanīti la grammaire palie d'Aggavaṃsa, texte par Helmer Smith (E. Leumann). — *H. Reichelt, Die soghdischen Handschriftenreste des Britischen Museums. In Umschrift und mit Übersetzung. I. Teil. Die buddhistischen Texte (J. C. Tavadia). — Nachtrag.

2 169—78 D. Srinivasa Char, A Brief sketch of the Dvaita Vedānta Literature. — 179—83 A. Venkatasubbiah, Vādirāja's Yaśodharacarita (zu Keith, History of Sanskrit Literature p. 142). — 184—8 Fr. Edgerton, On Methods of Reconstructing the Pañcatantra (zu ZII 7, 24, 26). — 189—93 O. G. v. Wesendonk, Zu altpersisch Auramazda (Zoroaster „weit vor dem 6. Jahrh."). — 194—204 J. J. Meyer, Bemerkungen zu Bernhard Breloer's Kauṭalīya Studien II. — 205—32 B. Breloer, Zum Kauṭalīya-Problem (zu obigem). — 233—42 L. Gaál, Über eine Stelle der Zoroastrischen Gathas (Yasna 30, 7). — 243—58 V. R. Ramachandra Dikshitar, The religious data in Kauṭalya's Arthaśāstra (nur vedisch, und daher das Werk altertümlich). — 259—69 Wilh. Geiger, Die Quellen des Mahāvaṃsa. — *Franklin Edgerton, The Mīmāṁsā Nyāya Prakāśa or Āpadevī (E. Abegg). — *Kurt von Kamptz, Über die vom Sterbefasten handelnden älteren Paiṇṇa des Jaina-Kanons (Charlotte Krause). — *H. S. Nyberg, Hilfsbuch des Pehlevi I. Texte und Index der Pehlevi-Wörter (J. C. Tavadia). — *B. N. Dhabhar, Zand-i Khurtak Avistāk (J. C. Tavadia). — *Helmuth von Glasenapp, Die Literaturen Indiens von ihren Anfängen bis zur Gegenwart (J. C. Tavadia).

8 1931:

1 1—17 W. Lentz, F. C. Andreas † (u. a. Liste des handschriftlichen Nachlasses). — 18—22 A. Venkatasubbiah, Devamārga (bedeutet „sky"; mit *darśay* „to make one, by the application of force, see the sky", „to kick out a person"). — 23—32 P. Thieme, Grammatik und Sprache, ein Problem der altindischen Sprachwissenschaft (zum Anfang des Vājasaneyiprātiśākhya). — 33—79 Frz. Jos. Meier, Der Archaismus in der Sprache des Bhāgavata-Purāṇa mit besonderer Berücksichtigung der Verbalflexion. — 80—8 H. Jacobi, Über das Alter des Yogaśāstra (Patanjalis Yogaśāstra IV, 15f. ist echt, und er ist ein anderer P. als der Verf. von Mahābhāṣya). — 89—106 V. S. Iyer, Avasthātraya (A unique feature of Vedānta). — 107—18 W. Wüst, Wackernagel setzt seine „Altindische Grammatik" fort. — 119—32 J. C. Tavadia, Pahlavī Passages on Fate and Free Will (u. a. Denkart 3, 174; Pahlavī Vidēvdāt 5, 9 [33]). — 133—9 C. Clemen, Die Wirkungsstätte Zarathuštros (im Westen, nach griech. Quellen). — 140—1 J. Wackernagel, Friedrich Heinrich Trithen. — *B. Heimann, Studien zur Eigenart Indischen Denkens (W. Geiger). — *U. N. Ghoshal, Contributions to the History of the Hindu Revenue System. — Ders., The Agrarian System in Ancient India (W. Geiger). J. C. T.

Zeitschrift für Semitistik und verwandte Gebiete 7 1929:

1 1—16 Furlani, Die Physiognomik des Barhebräus in syrischer Sprache I (Edition und Übersetzung des physiognomischen Kapitels aus dem „Rahm der Weisheit"). — 17—28 Paret, Das „Tragische" in der arabischen Literatur (Fortsetzung und Schluß). — 29—62 H. H. Spoer und Elias Nasrallah Haddad, Poems by Nimr ibn 'Adwān (aufgezeichnet aus dem Munde von Beduinen SW-Palästinas und des Ostjordanlandes). — 63—7 Mlaker, Zur Inschrift von Ḥuṣn al-Ġurāb. Nachträge und Bemerkungen. — 68—85 Euringer, Das Netz Salomons (Schluß). — *Yahuda, Die Sprache des Pentateuch in ihren Beziehungen zum Ägyptischen (Begrich) (ablehnend). — *Mittwoch, Die traditionelle Aussprache des Äthiopischen (Leander).

2 113—23 G. Bergsträßer und W. Spiegelberg, Ägyptologische und semitistische Bemerkungen zu Yahuda's Buch über die Sprache des Pentateuchs. W. Spiegelberg, I. Ägyptologische Bemerkungen („Nicht nur an der Unzulänglichkeit der ägyptologischen Kenntnisse und der wissenschaftlichen Methode des Autors mußte . . . . sein Unterfangen scheitern, sondern ebenso an der historischen Unmöglichkeit der ganzen These, die erweisen will, daß die 5 Bücher Mose, in Sonderheit die Berichte über die ägyptischen Ereignisse mit diesen gleichzeitig sind".) — 124—60 D. Herzog, Die Sprüche des Amen-em-ope und Proverbien Kapp. 22, 17—24, 35 (nicht Quelle der Prov., auch keine Beeinflussung oder gemeinsame Quelle). — 161—9 Julius Boehmer, Der Name Tabor (urspr. Apellativum, verw. mit *dbr*, „Trift(berg), Weide(berg)"). — 170—96 J. Schleifer, Randglossen zu C. Brockelmanns Lexicon Syriacum (aus dem Medizinbuch). — 197—204 E. Littmann, Die vorislamisch-arabische Inschrift aus Umm iğ-Ğimāl. — 205—13 C. Brockelmann, Zur Kritik der traditionellen Aussprache des Äthiopischen (die Tradition unsicher, Nachweis, daß auch Mittwochs Gewährsleute vielfach falsch gelesen haben: man darf nicht einem Zweige der Tradition blindlings folgen). — 214—6 S. Euringer, Bartos = Parthien? („das Gebet der heiligen Jungfrau zu Bartos", ein äthiop. Zaubertext, bezieht sich auf Tartus bzw. Tortosa in Syrien). — 217—20 *A. Erman, Mein Werden und mein Wirken (E. Littmann). 220—4 *A. Erman, Ägyptische Grammatik (E. Littmann).

3 225—58 G. Graf, Verzeichnis arabischer kirchlicher Termini (ا—ز). — 259—73 S. Euringer, Zum Stammbaum der arabischen Bibelhandschriften Vat. ar. 468 und 467 (Zu A. Vaccari, „Una Biblia araba per il primo Gesuita venuto al Libano" und zu I. Kratschkovskij, „L'Original du manuscrit du Vatican contenant la Bible arabe"). — 274—94 H. H. Spoer und Elias Nasrallah Haddad, Poems by Nimr ibn Adwān (Transliteration der Bd. 7, 29ff. gegebenen arab. Texte). — 295—306 C. Moss, Isaac of Antioch Homily on the Royal City (Einl. und syr. Text). — 307—10 C. Brockelmann, Superglossen zu Schleifers Randglossen zum Lexicon Syriacum (Bd. 7, 170ff.).

8 1930:

1 1—40 G. Bergsträßer, Semitistisch-hebraistische Bemerkungen zu Yahuda's Buch über die Sprache des Pentateuch (kommt zu gänzlicher Ablehnung). — 41—52 W. Caspari, Zum hebräischen Demonstrativ (זֶה als Relativ). — 53—60 N. Schapiro, Die Weintechnologie in der Mišna und im Talmud. — 61—72 C. Moss, Isaac of Antioch Homily on the Royal City (s. Bd 7, 295ff., hier Übersetzung). — 73—96 I. Wajnberg, Die Typen der Nominalbildung im Tigrina (Erg. von Praetorius' Grammatik auf Grund neuer Materialien).

A. Götze.

Zur Besprechung eingelaufen.

505 Adriani, N.: Spraakkunst der Bare'e-Taal.
506 Blohm, W.: Die Nyamwezi. Land u. Wirtschaft.
507 David-Neel, A.: Heilige u. Hexer. Glaube u. Aberglaube im Lande des Lamaismus.
508 Edgerton, F.: The Elephant-Lore of the Hindus.
509 Eerdmans, B. D.: De Godsdienst van Israël. II.
510 Falkenstein, A.: Literarische Keilschrifttexte aus Uruk, hrsg. u. bearb.
511 Gardiner, A. H.: Late-Egyptian Stories. I.
512 [Geiger-Festschrift:] Studia Indo-Iranica. Ehrengabe f. Wilhelm Geiger zur Vollendung seines 75. Lebensjahres, hrsg. v. W. Wüst.
513 Gemser, B.: Spreuken II, Prediker en Hooglied van Salomo.
514 Goldschmidt, L.: Der babylonische Talmud. III u. IV.
515 Gore: Zande and English Dictionary.
516 Goto, S., et M. Prunier: Épisodes du Heiké Monogatari trad.
517 Govinda, B.: Abhidhammattha-Sangaha.
518 Heinrich, E., u. W. Andrae: Fara. Ergebnisse d. Ausgrab. der DOG in Fara und Abu Hatab 1902/03.
519 Hocart, A. M.: The Temple of the Tooth in Kandy.
520 Kohn, H.: Orient und Okzident.
521 Leakey, L. S. B.: The Stone Age Cultures of Kenya Colony.
522 Mahler, E.: Vergleichungs-Tabellen der persischen u. christlichen Zeitrechnung.
523 Mensching, G.: Die Idee der Sünde. Ihre Entwicklung in den Hochreligionen des Orients und Occidents.
524 Miyashita, K.: Beiträge zur japanischen Geldgeschichte.
525 al-Nakawa, R. Israel ibn: Menorat Ha-Maor, ed. by H. G. Enelow. III.
526 Nes, H. M. van: De Brief aan de Hebreën, de Brief van Jakobus, de eerste Brief van Petrus.
527 Nyanatiloka: Visuddhi-Magga oder „Der Weg zur Reinheit". I.
528 Ortiz, P. J. L.: La Recepción de la Escuela Malequi en España.
529 Pe Maung Tin: The Path of Purity, being a Translation of Buddhaghosa'a Visuddhimagga. Part I—III.
530 Preisendanz, K.: Papyri Graecae Magicae. Die griechischen Zauberpapyri hrsg. u. übers. II.
531 Roerich, G. N.: Trails to Inmost Asia.
532 Ross, C.: Umstrittenes Indien.
533 Ruppin, A.: Soziologie der Juden. II: Der Kampf der Juden um ihre Zukunft.
534 Ruska, J.: Turba Philosophorum. Ein Beitrag zur Geschichte der Alchemie.
535 Second Report on Progress in Manchuria to 1930.
536 Shorter, A. W.: An Introduction to Egyptian Religion. An Account of Religion in Egypt during the eighteenth Dynasty.
537 Stcherbatsky, Th.: Buddhist Logic. II.
538 Stein, Sir A.: A Catalogue of Paintings recovered from Tun Huang.
539 Thomas, B.: The Kumzari Dialect of the Shihuh Tribe, Arabia.
540 Till, W.: Koptische Dialektgrammatik mit Lesestücken u. Wörterbuch.
541 Toynbee, A. J.: Survey of International Affairs 1928.
542 Tucci, G.: On some Aspects of the Doctrines of Maitreya [nātha] and Asaṅga.
543 Walle, B. van de: Le Mastaba de Neferirtenef aux Musées Royaux d'Art et d'Hist. à Bruxelles.
544 Woolner, A. C., and L. Sarup: Thirteen Trivandrum Plays attributed to Bhāsa transl. into Engl. II.
545 Wortham, H. E.: Mustapha Kemal of Turkey.

Verlag und Expedition: J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, Leipzig C 1, Scherlstraße 2. — Druck von August Pries in Leipzig.
Verantwortlicher Herausgeber: Prof. Dr. Walter Wreszinski, Königsberg i. Pr.